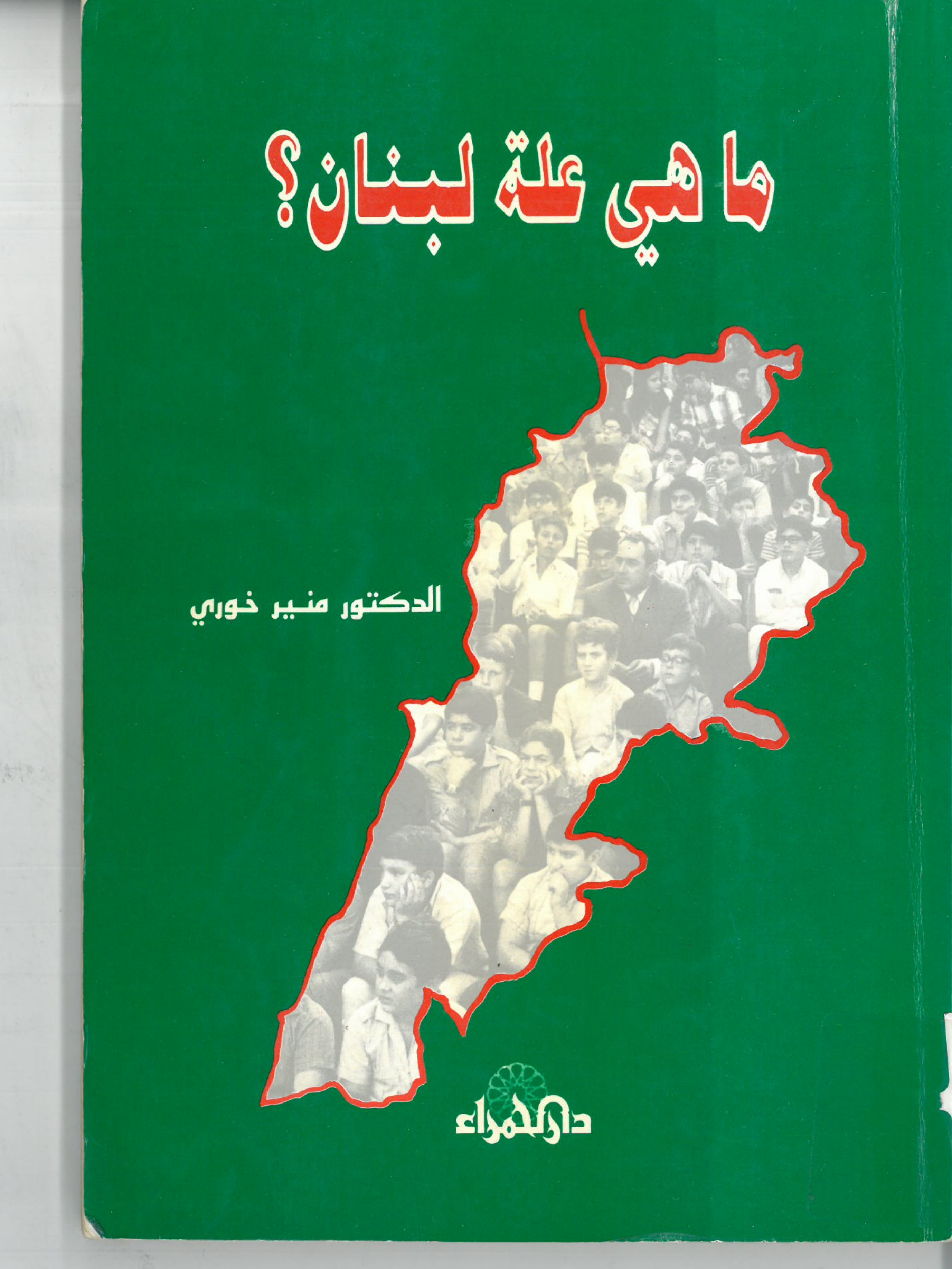

ما هي علة لبنان؟
الدكتور منير خوري
دار الحمراء



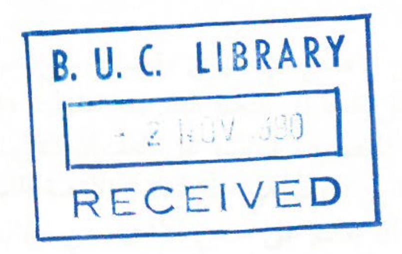
للطباعة والنشر

رأس بيروت، شارع الكويت، بناية مكارم، الطابق الخامس، تلفون: ٨٠١٦٨٨

الدكتور منير خوري

ما هي علة لبنان؟

الأزمة اللبنانية في ضوء مفاهيم علم الاجتماع





الطبعة الأولى
بيروت ١٩٩٠

كلمة الناشر والمعرّب

تصدر هذه الترجمة العربيّة لكتاب الدكتور منير خوري متزامنة مع صدور الكتاب الأصلي باللغة الإنكليزيّة عن دار الحمراء للطباعة والنشر. ولقد آثرنا نقل الكتاب إلى لغتنا العربيّة لأكثر من سبب واحد. فالأصل الإنكليزي موجّه إلى قارىء أجنبي أو باحث مهتمّ بدراسة الأزمة اللبنانيّة من زاوية علميّة تتوسّل مفاهيم علم الإجتماع بغية إلقاء المزيد من الضوء على جوانب الأزمة وخلفيّاتها ومضاعفاتها. ومن نافل القول إن هذه الدراسة التحليليّة لا تجانب الموضوعيّة وتحاول انتهاج خطّة سليمة ومتجرّدة بقدر الإمكان.

وبعد الإطلاع على مضمون الدراسة قرّ الرأي على تعريبها ونقلها إلى اللغة العربيّة، لكي نضعها في متناول القارىء اللبناني المعنيّ بالموضوع خاصّة، والقارىء العربي عامة، الراغب في الإلمام بجذور أزمة لبنان ومحنته الدامية على امتداد عقد ونيّف من السنين. فكانت هذه الترجمة العربيّة لآراء المؤلّف وتحليلاته والمفاهيم المقتبسة من حقل علم الإجتماع الحديث.

ولا بدّ من التذكير ببداية مشروع البحث الذي انبثقت عنه الدراسة الأصليّة وانتهت إلى صيغتها الصادرة في كتاب مستقلّ. فالمؤلّف اختار موضوعاً لبحثه الأوّلي: «الأزمة اللبنانية»: تحليل سوسيولوجي (في ضوء مفاهيم علم الإجتماع). وما لبث عنوان مشروع البحث حتى صار في نهاية المطاف عنوانا لكتاب بالإنكليزيّة: What is Wrong with Lebanon?

وحين عكفنا على نقل الأصل الإنكليزي وقعنا في شيء من الحيرة. كيف نختار عنواناً عربيّاً لهذا الكتاب؟ هل نلجأ إلى اللغة الدارجة فنقول: «شو قصّة لبنان؟». أم نكتفي بنقل جزء من المعنى المقصود، فنرسو على العنوان التالي: «ممَّ يشكو لبنان؟». واخيراً، استقرّ الرأي على ما يلي: **«ما هي علّة لبنان؟ الأزمة اللبنانيّة في ضوء مفاهيم علم الإجتماع»**. وللقارىء أن يحكم على حسن الإختيار من خلال مطالعته لهذا الكتاب ومتابعته للأعراض الملازمة للعلّة اللبنانيّة. وسوف يجد المؤلّف حريصاً على «تشخيص» العلّة وحصر الداء، لكي يصل في القسم الثالث والأخير من كتابه إلى إطلاق صرخة من الصميم تدعو إلى انقاذ لبنان وافتدائه وخلاصه.

وتتشكّل صورة لبنان الجديد، لبنان المستقبل، من خلال السطور الأولى لهذا الكتاب. فالقارىء يعلم منذ البداية بأن لبنان القديم قد انتهى وولّى زمانه إلى غير رجعة. ومن هنا تبرز أهميّة الدعوة ـ النداء إلى قيام لبنان الجديد على الأسس السليمة التي يطرحها المؤلّف ويتناولها بشيء من التفصيل، دون إغفال وضعها على محكّ النقد المجتمعي والتاريخي. ونترك للقارىء أن يتبيّن ذلك كله من خلال مطالعته لهذا الكتاب.

ملاحظة: افرد المعرّب ثبتاً خاصاً في خاتمة الكتاب للمصطلحات الإنكليزيّة مع مقابلها في اللغة العربيّة، لكي يستعين به القارىء والباحث على حدّ سواء. وحاولنا بقدر الإمكان اختيار المصطلح الشائع والمتداول في المعاجم العربيّة مع مراعاة المعنى المقصود.

بيروت، في ٥ أيلول. ١٩٩٠

د. أ. ر.
دار الحمراء

مقدّمة

العديد من طلاّبي الذين حضروا دروس علم الإجتماع في صفوفي خلال العام ١٩٧٣ ما زالوا يذكرون إحدى محاضراتي التي القيتها في «كليّة بيروت الجامعيّة» وتوقّعت فيها احتمالاً مؤدّاه بأن «لبنان سوف ينفجر، عاجلاً أم آجلاً، وعلى الأرجح عاجلاً». ثم اردفت قولي بعبارة تفيد ما يلي: «قد نستيقظ ذات صباح لنشهد تدمير هذه المدينة الجميلة ـ البشعة ـ مدينة بيروت». وإنني متأكّد بأن الكثيرين ممن استمعوا إلى تلك المحاضرة قد اعتبروني على وجه الترجيح شخصاً متصلّباً متحجّر الفكر. وبعد مرور بضع سنوات، عندما كانت الحرب الاهليّة اللبنانيّة في اوج إشتعالها، جاء إلى مكتبي أحد طلاّبي السابقين من الذين استمعوا إلى تلك المحاضرة ليسألني: «يا استاذ خوري، لن أنسى ابداً توقّعاتك بشأن الغليان اللبناني الحالي، كيف عرفت ذلك؟». فأجبته ان كل شخص تدرّب في علم السلوك الاجتماعي وأوتي شيئاً من الحسّ السليم يمكنه أن يرى بوضوح آنذاك ان لبنان يغلي ويضطرب وينذر بوقوع انفجار خطير.

ولو طُرح عليّ اليوم السؤال نفسه أو سؤال مماثل بشأن مستقبل لبنان، لتردّدت في التعبير عن أيّ رأي. ففي مطلع السبعينات كانت «المعطيات» واضحة جدّاً، أو واضحة بما فيه الكفاية حتى يتمكّن الدّارس للسلوك الإجتماعي من إصدار التوقّعات على درجة معيّنة من الدقّة. أما الآن، وقد اختلطت الأوراق اللبنانية على أيدي ذلك العدد الوافر من اللاّعبين الخارجيين، فقد بات من المتعذّر تقريباً توقّع أي شيء. لا بل اصبح كلّ شيءٍ ممكناً.

والشيء الوحيد الذي يمكنني توقّعه ـ لو جاز لنا إطلاق تسمية «توقّع» عليه ـ هو إنه ما لم يقم هناك لبنان جديد، فلن يبقَ لبنان على الإطلاق. هذا هو مدار إهتمام هذا الكتاب. إن «لبنان الطيّب القديم» (لبنان أيام زمان) الذي ما زال يعيش في أذهان الملايين من اللبنانيين في الوطن وخارجه، قد ذهب إلى غير رجعة. هذا هو الثمن الذي يدفعه بنو البشر، كأفراد وكجماعات أو أمم، لقاء الجهل وقصر النظر. وباستطاعتي تدعيم هذا القول وإسناده بالوثائق، فأطلب إلى القارىء أن يقصد أقرب مكتبة ويتفحّص محتويات الكتب التي نُشرت عن لبنان، قبل الأزمة الراهنة وخلالها، ليرى كيف ان معظم المؤلفين اللبنانيين الذين تناولوا المعضلة اللبنانيّة ما زالوا مأخوذين ومسحورين بـ «مفاتن» «لبنانهم الطيّب القديم» (لبنان أيام زمان) رافضين مواجهة الواقع، وتتجلّى في كتاباتهم تلك المشاعر والعواطف التي تخالج الأمّ وهي لا تعي خطورة مرض طفلها أو انها لا تتجاسر على مواجهة تلك الخطورة. ففي نظر معظم هؤلاء الناس أن «لبنان لا يشكو من شيء»، والمشكلة هي دوماً بسبب عوامل خارجيّة، فأكباش المحرقة متوافرة على الدوام، تتيح لهم إلقاء المسؤوليّة

على كاهل الامبريالية والشيوعيّة والصهيونيّة والعروبة والنفوذ السوريّ والثورة الفلسطينيّة والثورة الايرانيّة ـ جميع هذه أو بعضها مجتمعة أو منفردة.

وقبل ان يتّهمني القارىء بالسذاجة، أبادر إلى القول بإنني لا أنفي، ولم يسبق لي ابداً أن نفيت وقلّلت من شأن الأدوار المؤذية التي لعبها الكثير من «أكباش المحرقة» المذكورة أعلاه في تفاقم حدّة الأزمة اللبنانية الحالية (انما ليس في التسبّب بها). انني مُدرك تمام الإدراك لهذه العوامل الخارجيّة، ولكن في الوقت ذاته، لا يسعني تجاهل الحقيقة الأساسيّة التي مفادها إن مشكلات لبنان متأصّلة في بنيته الاجتماعية ـ الاقتصاديّة والسياسيّة بالذّات. ويتركز اهتمامي في هذا الكتاب على العثور عمّا يشكو منه لبنان حقّاً، وعلى الصعيد الداخلي، دون الالتفاف إلى العوامل الخارجيّة التي سَبَق للدراسات التحليليّة عنها ان ملأت رفوف مكتباتنا حتى الإشباع. ولنتذكّر على الدوام بأن المناعة ضد الأخطار والطوارىء الصحيّة الخارجيّة هي من حيث التعريف وظيفة داخليّة من وظائف الجسم، وليست خارجيّة. وإذا كان لهذا الكتاب ان يسدي مساهمةً في الموضوع، فهي التالية: إن لبنان مريض، يشكو من المرض، والطريقة الوحيدة لبلوغ الشفاء الأكيد والعلاج الناجح هي الإعتراف بهذه الحقيقة والإقرار بها. مهما اكتنف هذا الإعتراف من أوجاع والآم.

المشكلة التي يعاني منها معظم اللبنانيين هي ان «لبنانهم الحلو والطيّب القديم» (لبنان أيام زمان) قد عولج دوماً بوصفه كائناً «مخلّداً» ومقدّساً إلى أبعد الحدود، لا يمكن أن يصاب بأذى ولا يجوز انتقاده والمساس به. لكنهم ثم يدركوا ابداً ان حبّهم للبنان كان على الدوام إما سريع الزوال أو حبّاً سطحيّاً: سريع الزوال كونه قصير الأجل، وعابراً؛ سطحيّاً أو هامشيّاً بمعنى التزامه الساحق بالولاء الكلامي الكاذب واقتصاره الصارم على البلاغة اللفظيّة، نثراً وشعراً، كما يشهد على ذلك الأدب اللبناني، الشعبي منه والكلاسيكي والريفي والحَضَري. فاللبنانيون يرفضون توجيه النقد إلى «بلدهم الحبيب الصغير»، بينما تجد جوازات سفرهم وتأشيرات السفر فيها صالحة دوماً وجاهزة ابداً للخروج والهرب في أوقات الأزمات وأبان الشدائد.

وبما ان الكثير من المادّة التي نقدّمها هنا لا تنقل إلى القارىء صورة مشرقة، فقد يُفهم هذا الكتاب على سبيل الخطأ كصرخة من اليأس والقنوط وكدعوة للاستسلام الرواقي لأحكام الضرورة القاهرة بوجه الخطر المحدق والقدر المحتوم. ولكن اساءة الفهم على هذا النحو تعني القبول، ذلك ان البديل أشدّ سوءاً. فالبديل هو إفساد استقامة الكلمات والوقائع وصحتها وسلامتها من خلال التوكيد بما يتنافى مع الحقائق بأن كل شيء على خير ما يُرام في لبنان. وحقيقة الأمر، ومن خلال إقدامنا بالذّات على تقديم هذا النوع من المادّة الهزيلة والغثّة التي تظهر على صفحات هذا الكتاب، فإنني أضع نفسي في صفوف المتفائلين، ليس عبر تغرّض القلب واهوائه انما من خلال قناعات العقل. واعتقد بحزم وثبات انه يمكن التغلّب على أزمة لبنان ـ إذا استطاع الناس المعنيّون بمصير بلدهم تشخيص مشكلاتهم الوطنيّة بصدقٍ ومنهجيّة ومتى خطّطوا للمستقبل في ضوء ما يتكشّف عنه

تشخيصهم الذاتي. فلو فعلوا ذلك، ولاسيما إذا قام به اللبنانيون أنفسهم وعملوا سوية، سوف يحرّك عملهم هذا الطاقات الوطنيّة المطلوبة لمعالجة الأزمة.

وينبغي عليَّ الاعتراف بأنني وضعت هذا الكتاب، ليس كما يفعل عادة الباحثُ المحايد واللاّمبالي أو (المتجرّد)، وليس بوصفي مواطناً لبنانياً يضمر الأفكار الذاتية والمشاعر المشحونة بالعاطفة. لقد حاولت الجمع بين موضوعيّة «الباحث» ومشاعر المواطن المخلص، وعسى أن أكون قد حقّقت ذلك دون إلحاق الضرر بجوهر أيّ منهما. وبوصفي مواطناً لبنانياً فقد عشت تاريخاً طويلاً من الذكريات السارّة ومن التجارب المؤلمة كذلك منذ الطفولة الباكرة وحتى الشيخوخة. وأنا على يقين بأن القارىء الذي يألف خطّ تفكيري السياسي ـ الاجتماعي والفلسفي، سوف يكتشف بسهولة هذا «التحيّز» الذي لا أنوي تقديم اعتذار عنه.

فالتحدّي الحقيقي الذي واجهني كلبناني هو كيف أواجه الوقائع المؤلمة في بلادي وكيف احلّلها تحليلاً نقدياً وأقدّمها بصراحة إلى الجمهور. قد أكون جنحت إلى الفظاظة المفرطة في تحليلي النقدي، لكنها فظاظة أو قساوة تنبع من المحبّة وليس من الكراهية.

إن جوهر هذا الكتاب، بإيجاز، هو اكتشاف «ما نشكو من أنفسنا نحن اللبنانيين»، قبل أن نحاول المعرفة «ما نشكو من الآخرين». هذا هو التحدّي الحقيقي ليس أمام اللبنانيين فحسب، بل أمام سكان العالم أجمع: من الأفراد إلى الجماعات والأمم. هذا السؤال كان يقلقني ويقضّ مضجعي منذ ان بدأت أهرب من عمليّة غسل الدماغ التي خضعنا لها نحن اللبنانيين كلّنا، وهو نوع من غسل الدماغ الذي أقنعنا جميعاً بأن لبنان لا يُعاب فيه شيء ولا يُذَمّ. واليوم بتّ اكثر اقتناعاً من أي وقت مضى بأنه ما لم نبادر إلى إعادة تفحّص أنفسنا بواقعيّة وشجاعة، فلن نتمكن على الأرجح من الخروج من هذه المتاهة المظلمة والخانقة. هذه هي الخطوة الضرورية الأولى والتي ينبغي اتخاذها في «مسيرة الألف ميل».

وحين أنظر إلى الوراء صوب لبنان من جديد. فالمشكلة كما أراها تنطوي على وجهين: الوجه الأول هو غياب قاعدة حضاريّة مستقرّة (وعاملة على الإستقرار) ـ وهي حالة تتجلّى في المعضلة المشوّشة والمستمرّة للهوية القوميّة. أما الوجه الثاني والمرتبط ارتباطاً عضوياً بالأول كما انه ينبع منه، هو ما يجوز لنا تسميته بـ «المذهب الذرّي»(*). فاللبنانيون الذين لا يمتلكون قاعدة حضاريّة يطورون نوعاً من الحريّة «الذريّة» غير المسؤولة التي تتحوّل مع الوقت إلى فعل انتحاري وتنذر بانفجار خطير، وبدون أية «مرساة» حضاريّة باعثة على الإستقرار، فإن هذا النوع من الحريّة اللاّمسؤولة التي تميّز اللبنانيين لا يمكنه بحال من الاحوال ان يؤدّي إلى قيام أي نوع من التكامل الاجتماعي والوطني. فالولاءات التي يُفترض لها ان تنبع من قاعدة حضاريّة معترف بها، وان تتوجّه صوب الدولة التي ترمز إلى هذه «القاعدة»، خليقة بالتحوّل إلى ذرّات فردانيّة متباعدة، أو في أفضل الحالات إلى ميول محدودة ضيّقة قوامها الاقتصار على الأهل والأبرشيّة والقوم: مثل العائليّة والطائفيّة

والاقليميّة الضيّقة وغير ذلك من انواع الترابط أو المشاركة المجتمعيّة، والتي ما برحت تؤلّف المعاقل الوحيدة حيث يمكن التعرّف إلى التفاعل الإجتماعي ذي المعنى (أو الرمزي). إن هاتين المشكلتين المترابطتين: غياب قاعدة حضاريّة واضحة المعالم، وما يستتبع عن ذلك من نقص في التفاعل الرمزي، خاصّة بالنسبة لمبادىء الخُلُق أو الطبع الوطني والثقافي، تؤلفان الموضوعات و«خيوط الحياكة» التي تخترق بسداها ولحمتها نسيج هذا الكتاب.

تشبه مقاربتنا لدراسة الأزمة اللبنانية في بعض نواحيها ما يفعله الطبيب حين يقوم بفحص كائن بشري. وليس من الممكن ابداً، مثلما انه ليس من الضروري ان يكتسب الطبيب معرفةً تامّة بكل شاردة أو واردة من جهاز الكائن البشري وعمليّاته الوظيفيّة. فإستراتيجيّة التشخيص هي في التركيز على مؤشرات حسّاسة وعلاقات مختارة ضمن الجهاز وبين الجهاز وبيئته. وَالطبيب يهتمّ على سبيل المثال وبنوع خاص بالعلاقات المترابطة بين مؤشّرات حاسمة مثل ضربات القلب وضغط الدم وكريات الدم الحمراء والبيضاء، وعادات النوم ومحتوى السُكّر في البول. وانطلاقاً من هذه المؤشرات يقوِّم الطريقة التي يمارس بها الجهاز الاجمالي وظائفه، ويصف العلاج اللاّزم لتحقيق اداء افضل للوظائف.

وما يفعله الطبيب في تحليله للجسم البشري، كذلك يفعل عالم الاجتماع في تفحّصه للجسم السياسي. تختلف المؤشرات، لكن الاستراتيجيّة تبقى هي نفسها إلى حدّ كبير. هذه هي المقاربة التي اتّبعناها في دراسة الوضع اللبناني. لقد ركّزنا في دراستنا على سلسلة من المفاهيم التي جرى التحقق من صحتها واعتُبرت بمثابة مؤشرات نقدّية صحيحة في الدراسات التي تتناول التماسك الإجتماعي والتكامل الوطني والقومي. واشتملت هذه المفاهيم على ما يلي: مفهوم الهويّة والتفاعل الرمزي والتعدّدية (المذهبية) والجماعات المرجعيّة واللاّمعيارية والاستلاب.

يهدف هذا الكتاب إلى (١) تفحص هذه المفاهيم والمؤشرات النقدية وبسطها لجهة انطباقها على لبنان، و(٢) إلى اقتراح العناصر والمبادىء المؤثرة والموجِّهة لما نعتبره انه يؤلف الحدّ الأدنى من مستلزمات الوصول إلى حلّ اكثر مسؤوليّة واستجابة للأزمة اللبنانيّة.

يقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام. فالقسم الأول يشدّد على النواحي التاريخيّة ويتناول في معظمه التراث الثلاثي للبنان: الصلات التي تشدّ لبنان الحديث إلى كل من التراث الإسلامي والعربي والسوري ـ اللبناني في علاقاته مع الغرب. أما الفصل الثاني فيقدّم نظرة عجلى إلى تاريخ العالم العربي الإسلامي الذي يؤلّف لبنان جزءاً لا يتجزأ منه. ويتمّ اختيار سبعة «معالم» تاريخيّة بوصفها منعطفات هامة في تاريخ العرب. فتبدأ مثل هذه المعالم التاريخيّة بالتركيب الإثني والحضاري الباكر جداً، ثم يليها مجيء الاسلام وصعود وسقوط الامبراطورية الإسلامية العربيّة، مروراً بحقبة اليقظة العربية تحت تأثير الغرب، حتى ينتهي مع تنفيذ اتفاقية سايكس ـ بيكو عند نهاية الحرب العالميّة الأولى.

ويسلّط الفصل الثالث الاضواء على أهمّ سلسلة تاريخيّة من الاحداث التي أدّت إلى صنع لبنان الحالي وقيامه، ابتداء من «جبل لبنان» في القرن التاسع عشر حتى اليوم الحاضر.

يجري عرض وتقديم هذه الأحداث التاريخيّة في تتابع زمني صارم.

ويشتمل القسم الثاني على خمسة فصول تؤلّف بدورها المادّة الرئيسيّة للكتاب، فالفصل الرابع يتناول «معضلة الهوية القوميّة» التي جابهها اللبنانيون منذ إيجاد لبنان. ويتصدّى الفصل الخامس لمفهوم التفاعل الرمزي باعتباره عاملاً هامّاً جداً، ان لم يكن العامل الأهمّ، يقبع خلف تضامن الجماعة وفهم الجماعة، ويناقش الفصل السادس مفهوم التعدّدية مع تشديد خاص على التعددية الطوائفيّة اللبنانية والتأثير الذي تمارسهُ في الحياة اللبنانيّة بوصفها سيفاً ذا حدّين.

ويبحث الفصل السابع في مفهوم الجماعات المرجعيّة لجهة سيطرته على السلوك اللبناني ـ ويبدو ان هذه الظاهرة تعزّز الشقاق والتفكك وتعرقل التفاهم المشترك. ويعالج الفصل الثامن مشكلات اللامعيارية والاستلاب، حيث تدل اللامعيارية على الفقدان التام لكلٍ من الضوابط المعياريّة والقانونيّة، بينما تشير الثانية (الإستلاب أو الإغتراب) بوصفها نتاجاً للأولى، الى التسبّب في جميع انواع الانسحاب والتراجع والتنحّي من جانب الاكثريّة لاسيما في ميدان الحياة السياسيّة.

يضمّ القسم الثالث من الكتاب الفصلين التاسع والعاشر، ويركّز على تطوير واقتراح العناصر والمبادىء التي تستلزمها الاستجابة للتحدّي الذي يواجه لبنان. فالفصل التاسع ينطوي على صرخة من أجل خلاص لبنان وافتدائه ـ صرخة من أجل ثورة اجتماعيّة حقيقيّة تستند الى النتائج والمعلومات الناجمة عن تحليلنا للمفاهيم في ضوء علم الاجتماع. أما الفصل العاشر، فينتهي إلى تحديد استراتيجيّة لتحقيق التكامل الوطني والقومي، ومن شأن هذه الاستراتيجيّة لو أخذت بجديّة، كما يُرجى لها ذلك. ان تؤدّي إلى تسريع عمليّة بناء لبنان جديد.

الدكتور منير خوري

(*) المذهب أي النظرية الذرية في علم الإجتماع تقول بمعالجة الظواهر الإجتماعية كلها مثل النُظُم والجماعات والطبقات الإجتماعية والثقافة على اعتبار انها تمثل المجموع الاجمالي لأفعال الفرد. أي ان افعال الفرد تعتبر بمثابة الوحدات التصورية الأساسية التي يجري استخدامها في تحليل الظواهر الاجتماعية عموماً ـ الذرّات أو الاجزاء التي لا تتجزّأ.

القسم الأول

الخلفيّة التاريخيّة

الفصـل الثـاني

نظرة عجلى إلى العالم العربي

كل محاولة لفهم مشكلات لبنان وأزماته المتكرّرة دون فهم شيء على الأقل عن العالم العربي المحيط به(*)، حيث يؤلّف لبنان بحكم الضرورة جزءاً لا يتجزأ من هذا العالم، لن تحرز على الأرجح أية درجة بارزة من النجاح. وفي الصفحات التالية من هذا الفصل سوف نحاول إبراز بعض القوى التاريخيّة الحيّة والقابعة وراء الظواهر، والتي نشعر إنها تطال لبنان مباشرة بنوع خاص والعالم العربي بشكل عام. وبينما نغامر في التصدّي لهذه المشكلة الصعبة، نأمل في الكشف عن بعض الملامح التي قد تلقي الضوء على المأزق اللبناني، لاسيما فيما يتعلّق بالنواحي الخارجية ـ الداخليّة للعلاقات بين لبنان وعالمه المحيط به.

معالم تاريخيّة: من المياه إلى البترول

قصّة العالم العربي حقّاً تأسر العقل وتفتن اللبّ. تتألف عناصرها الاساسيّة من واديين من اودية الأنهار وصحراء، أو من بوتقتين من بوتقات الصهر وبينهما أتون من النار المتأجّجة. فالصحراء العربيّة الحامية تفور وتمور بين الفينة والفينة (مرّةً كل الف عام، كما لاحظ المؤرّخ فيليب حتّي) قاذفة بموادها البركانيّة (البشرية) لكي تبرد هذه الحمم وتتبلّر في طبقات متتابعة حول النهرين المجاورين: نهر النيل في مصر ودجلة والفرات في الهلال الخصيب(**). ومن غير المرجّح إلى درجة عالية أن تتفجّر بواطن الصحراء العربيّة من جديد، إذ يبدو ان اكتشاف البترول في القرن العشرين قد ترك آثارا تعمل على التركيد والاستقرار. وفي الواقع أدّى اكتشاف البترول إلى نشوء حركة عكسيّة: فالارتفاع التاريخي للمدّ العربي قابله جزر ملحوظ خلال العقود الأربعة أو الخمسة الماضية، ولم يأتِ هذا الجزر من منطقتي وادي النيل والهلال الخصيب فحسب، بل من البلدان الغربيّة على حدّ سواء. والمُسَلَّمة القديمة المُماتة بأن الأنهار تصنع التاريخ قد غدت على ما يبدو مهجورة وقديمة العهد في عصرنا الحديث. إذ يبدو ان البترول، وليس المياه، قد اصبح صانع التاريخ.

بين هذين المَعْلَمين التاريخيين ـ المياه والبترول ـ مرّت قافلة العالم العربي بعدد من المفترقات والمنعطفات الحاسمة والعوائق المُحبِطَة. فالسرد المتسلسل زمنيّاً لمثل هذه الأحداث التاريخيّة قد لا يزوّد القارىء بكثير من معرفة التاريخ بقدر ما يوفّر له الإطار المرجعي الضروري الذي من المرجو أن يتيح له مجال متابعة الحجج والمناقشات بصورة أكثر ذكاء وعقلانيّة، ليس بالنسبة للعالم العربي فحسب، بل فيما يتعلّق بالأزمة اللبنانيّة على الأخص ـ وهذه الأزمة تؤلّف النقطة المحوريّة لهذا الكتاب.

(*) سوف نقصر بحثنا في العالم العربي على منطقة الهلال الخصيب ومصر وشبه الجزيرة العربيّة.

(**) يضمّ الهلال الخصيب تاريخيّاً البلدان المعروفة اليوم بـ العراق وسوريا ولبنان والأردن وفلسطين.

I ـ الخلفيّة الإثنيّة ـ الحضاريّة: كوكتيل من الشعوب

المعلَم التاريخي الأول، وإحدى القوى البارزة والمحدِّدة التي تقبع وراء البنية الأساسيّة لكثير من البلدان العربيّة، وبنوع خاص لبنان، هو التنوّع في تركيبه الاثني والحضاري. وبالرغم من كافة القوى التي عملت على دمج هذه الشعوب، فلا يزال المرء يعاين البقايا أو الرواسب الحيّة للماضي وهي تتجلّى في الفوارق العرقيّة واللغوية والدينيّة. ومن الراجح انه لا يوجد مكانٌ من العالم حيث حُفظت وحافظت على نفسها بشكل جيّد الشعوبُ التاريخيّة وأجداد الانسان اليوم مثلما هي الحال في الشرق الأدنى. وحتى بالنسبة للجماعات الاثنيّة التي بادت وانقرضت، فإن ثقافتها لا تزال محفوظة بصورة أو بأخرى.

يرى معظم المؤرخين، ولاسيما المؤرّخ الراحل فيليب حتّي، إن ستارة التاريخ ترتفع عن مدنيّتين عظيمتين من مدنيات أودية الأنهار لحوالي ستة الآف سنة خلت. هناك، على ضفتي هذين النهرين العظيمين، نجد مدنيتين مزدهرتين ما زال عالمنا الحديث يتمتّع بثمارها. هذه الثمار كانت المنتجات الحضارية لكل من السومريين في بلاد ما بين النهرين و«الحاميين» في وادي النيل. ونقرأ على الألواح الطينيّة التي استخرجتها الحفريات من منطقة ما بين النهرين عن الامبراطورية السومريّة العظمى ودولها المدينيّة الشهيرة التي انضمّت لاحقاً لتؤلّف مملكة جبّارة. وتعكس هذه الألواح بشكل جليّ واضح آلهة السومريين وكهّانهم، ملوكهم ومحاربيهم، الفنّ والمهارة في الحرف اليدوية، الأعمال والتجارة والمكتشفات والمخترعات من خلال نظام للكتابة المسماريّة أو الخطّ المسماري الذي ابتكروه.

وفي تخلّفهم الزمني قليلاً وراء السومريين عمد الحاميون في مصر القديمة ايضاً الى تدوين قصتهم على الصخور واوراق البردي التي توفرت لهم بكثرة. كانت الكتابة الهيروغليفية هي واسطتهم للإتصال، ولا تزال نقوشها بادية للعيان على جدران المقابر والهياكل والمعابد والاهرامات في مصر.

لا أحد يعرف بالضبط من أين جاءَت هذه الشعوب المتمدنة الباكرة، بالرغم من كثرة النظريات التحزّريّة. فالتاريخ لتلك الفترة السحيقة في القدم يَصعب استقراؤه بوضوح إذ تكتنفه الضبابيّة والغموض القاتم. غير انه ابتداءً من السومريين في بلاد ما بين النهرين ظهر عدد من الشعوب والمدنيّات المتتابعة مثل: الأكاديين والبابليين والأموريين والكنعانيين والفينيقيين والآراميين والعبرانيين والنبطيين (الانباط). وكلُّهم من الساميين الذين نزحوا من شبه الجزيرة العربيّة:

> «هذه الهجرات التي حصلت في عصور يفصل الواحد منها من الآخر نحو الف سنة ـ كما لو كان ذلك الوقت ضرورياً لملء الخزّان البشري قبل أن يفيض ـ قد أطلق عليها أحياناً اسم موجات. والحقيقة انها أكثر شبهاً بسائر الحركات البشرية في التاريخ حيث تبدأ بانتقال اشخاص قلائل يتبعهم

> آخرون ويزداد عدد الذين يلحقون بهم إلى ان تصل الحركة ذروتها وتأخذ بالتراجع. وتاريخ الهجرة هو تاريخ بلوغ الذروة حين تصبح الحركة مما يستلفت النظر وان كانت في الواقع شملت عشرات من السنين من قبل ومن بعد». (حتّي: **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، الترجمة العربيّة، بيروت ١٩٥٨، ص ٦٩).

سوف نقوم في الصفحات التالية، مجازفين بخطر الإمعان في التبسيط، بتلخيص تلك الهجرات الساميّة ورسم الخطوط العريضة لفترة الستة الآف سنة بتسليط الضوء على ابرز معالمها فحسب(*).

١ ـ في نقطة زمنية حوالي العام ٣٥٠٠ ق. م. يبدو ان أولى القبائل الساميّة الرُحَّل اتجهت شمالاً من شبه جزيرة العرب صوب بلاد ما بين النهرين الغنيّة والمتمدّنة. فاختلط أفراد القبيلة هناك مع مضيفيهم وتزاوجوا بينهم، متعلّمين من السومريين غير الساميين مهاراتهم وتقنياتهم في حقلي الزراعة والريّ بنوع خاص، وتعلّموا منهم قبل كل شيء، القراءَة والكتابة، ومع ان اولئك الرحّل لم يكن عندهم ما يقدّمونه إلى مدنيّةٍ قائمة بالفعل، فقد خلّفوا بينهم إحدى اكثر الخصائص ثوريّة: لغتهم.

٢ ـ نتج عن دمج تلك القبائل المبكرة مع السومريين ما كان يُعرف بـ الاكّاديين. ومن هؤلاء الأكاديين جاء البابليون والأشوريون. فالأشوريون سكنوا في الشمال، «في الأراضي والتلال المنبسطة والمتموجة إلى الشمال من السهل الطميّ، منطقة آبار البترول بالقرب من كركوك اليوم. وبما انهم أقاموا بمحاذاة تلال ارمينيا وعلى حدود جبال زغروس. فقد امكنهم الوصول إلى الموارد المعدنيّة التي صنعوا منها اسلحتهم وسدّدوا بها ضربات قاضية إلى اعدائهم». (كارلتون كوون: **القافلة**، ص ٤٧ و٤٨ من النصّ الانكليزي). أما البابليون، فاشتهروا من جهتهم بتطوير العلوم ولاسيما الرياضيات وعلم الفلك (التنجيم).

٣ ـ قرابة العام ٢٥٠٠ ق. م. جاءَت قبيلة ساميّة اخرى من شبة جزيرة العرب واستوطنت في الجانب الغربي من الهلال الخصيب. وانقسم هؤلاء الأموريون إلى مجموعتين: احتلّت المجموعة الأولى الوادي الغنيّ على امتداد نهر الاردن (فلسطين) وصارت تُعرف بـ الكنعانيين. بينما استقرّت المجموعة الثانية على امتداد شاطىء البحر الأبيض المتوسط (لبنان وسوريا) وأنشأت مدنيّة عالية، وصارت تُعرف باسم «الفينيقيين» الذين روّضوا البحار وكانوا على الأرجح أول الذين ابحروا حول القارة الافريقيّة. كما اشتُهر عنهم انهم عزّزوا منظومة خاصة في الكتابة تقتصر على الالفباء أو الحروف الهجائيّة المجرّدة (الأبجديّة) ونشروها في العالم المعروف من خلال تعليمهم ايّاها للإغريق. (حتّي: **تاريخ العرب**، ص ١٢).

(*) استقينا معظم المادّة من كتابَي فيليب حتّي: **تاريخ العرب** (الفصل الأول)، **وتاريخ سورية** (الفصل الثاني). من ص ١ ـ ٤

٤ ـ وبعد مرور الف سنة (١٣٠٠ ق. م.) ظهرت موجة ثالثة من القبائل الرُّحَّل قادمةً من الجنوب، فغزت الكنعانيين في فلسطين وتمثّلت عدّة نواحٍ من ثقافتهم وحضارتهم. هؤلاء هم العبرانيون الذين ادمجوا فكرة الإله الواحد في ديانة موحّدة ومترابطة على وجه حسن.

٥ ـ وفي وقت متزامن تقريباً مع ظهور قبائل العبرانيين، استقرّت قبيلة رابعة في الوادي الخصيب إلى الشمال من فلسطين، (أي في سورية المجوّفة والتي تطابق حالياً سهل البقاع في لبنان). هؤلاء هم الآراميون الذين سادت لغتهم في كافة ارجاء الهلال الخصيب ابان حياة السيّد المسيح.

٦ ـ وحوالي العام ٥٠٠ ق. م. شقّت قبيلة ساميّة اخرى طريقها صاعدة من الصحراء واستوطنت في الشمال الشرقي من شبه جزيرة سيناء. هؤلاء هم النبط (أو الأنباط) الذين حفروا في الصخر مدينتهم الحاضرة الشهيرة، البتراء، والتي لا تزال حتى يومنا هذا إحدى عجائب العالم.

٧ ـ أما في مصر، فإن مدنيّة وادي النيل تعرّضت ايضاً لسلسلة من الهجمات المنطلقة من الصحراء العربيّة المجاورة. ومع ان الهجرات الساميّة التي غزت مصر لم تشبه الهجرات التي وفدت إلى الهلال الخصيب من حيث عديدها وتواصلها المستمرّ، فقد لعبت هذه القوى دوراً حاسماً جداً في تكوين مصر الحالية. فالموجة الأولى من القبائل الرُّحَّل يرجع تاريخها الباكر إلى العام ٣٥٠٠ ق. م.، وقد فرضت نفسها على مدنيّة الحاميين الوطيدة الأركان في وادي النيل. لقد تزامنت هذه الموجه تقريباً مع الهجرة التي اندمجت مع السومريين وانتجت التركيبة الساميّة الأولى: البابليون ـ الأشوريون. أما إندماج الحاميين وأقدم القبائل الساميّة فَنَتَجَ عنه قدماء المصريين المشهورين بما اسهموا به وأسدوه من خدمات لمدنيّتنا، وعلى الأخص التقويم الشمسي. ومما تجدر ملاحظته ان المصري في وقتنا الحاضر تجري في عروقه «دماء ساميّة» أقلّ بكثير منها في عروق جاره المقيم في منطقة الهلال الخصيب. ولكن على الرغم من هذا، وعلى غرار البلدان المجاورة، فقد اجتُذبت مصر إلى الدائرة العربيّة من خلال قوتين عظيمتين هما: الدخول في الإسلام والتعريب. (سوف نتناول ادناه موضوعة «المُركّب اللغوي العربي ـ الاسلامي).

واصبح الجزء الغربي من الهلال الخصيب بكامله (ومن ضمنه لبنان اليوم) بمثابة مفترق الطرق الاكثر نشاطاً واشتهاءً في العالم القديم بسبب الثراء الناجم عن طرق التجارة الصادرة من موانئه ومرافئه. لقد مُني بالتجزئة السياسيّة إلى إمارات أو دويلات مركنتيليّة أو عسكريّة، وشهد بالتالي نشوء مدنيّة كوزموبوليتيّة (عالميّة ـ كونيّة) جاءت طباقاً تأليفياً لمساهمات من الشمال والجنوب.

٨ ـ وأخيراً وليس آخرا، تأتي القبيلة الساميّة التي اتجهت شمالاً صوب الهلال الخصيب وشقّت طريقها غرباً حتى اسبانيا وشرقاً حتى الصين. هؤلاء هم العرب على عهدنا الحالي، والذين رفعوا راية الإسلام وأقاموا في ظلّها امبراطوريتهم التي دامت ألف عام

تقريباً. وفي هذا الحين بالذات حدثت نقطة تحوّل رئيسيّة فتركت أثرها على ما يُعرف اليوم بالعالم العربي كلّه. وهذه الموجة الأخيرة لم تكتف بفرض نفسها على عالمها المجاور، كما فعلت سالفاتها، بل أدخلت إلى حياة جيرانها قوتين من اعظم القوى في تاريخ الشرق الاوسط العربي. هاتان القوتان هما: الإسلام والتعريب. فالإسلام دين تحوّل إلى إيمان ونمط حياة، وقوة سياسيّة وجماعة من المعتنقين، تواكبه لغة اصبحت بمثابة وسيلة وقوّة التخاطب والاتصال التي تشدّ اليها عرى قرابة مائتي مليون من الناس الذين يعرفون اليوم بـ العرب.

إن تعقيد هذه الصورة من الموزاييك للعالم العربي وتشابكها قد عزّزته عدة تدخلات تاريخيّة وحديثة من جانب شعوب وأمم جاءت من الشرق والغرب. الفرس والمغول من قلب آسيا، والإغريق والرومان والصليبيون والعثمانيون واخيراً وليس آخراً البريطانيون والفرنسيون والايطاليون من اوروبا ـ هؤلاء كلّهم قد طبعوا العالم العربي، وعلى الأخص لبنان، بطوابعهم الثقافيّة الحياتية المختلفة. وعلاوة على ذلك، فإن هذه «الصورة الجانبيّة العربيّة» (البورتريه) لم يسعها التهرّب، مباشرة أو غير مباشرة، من اللمسات الايديولوجيّة والثقافية (الحضارية) للقوى العظمى، ولاسيا لمسات الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الاميركيّة. فالمسافر أو الرحالة لا يحتاج إلى كثير من الجهد لكي يعاين في كثير من هذه البلدان العربيّة بقايا الماضي السحيق وهم ما برحوا على تعلّقهم المخلص بثقافاتهم الأصليّة: كالأقباط في مصر والأكراد في العراق، والأشوريون في سوريا واليهود الفلسطينيين.

II ـ تشابك الروحي والزمني (الدنيوي)

خلال مطلع دعوته حَاول النبيّ محمد (ﷺ) اضفاء طابع روحي خالص على الدعوة. ويتضّح هذا الأمر تماماً من الآيات الباكرة في السور المكيّة للقرآن الكريم. وما ان اكتشف بالتدريج ان دعوته الروحية المحضة لم تجمع حوله سوى عدد قليل من المؤمنين، أخذت بالظهور دعوةٌ دينيّة من النوع الدنيوي (أو «الأرضي»). ويتجلّى هذا ايضاً في الآيات المتأخرة التي تعرف بالسور المدينيّة. أما السبب الكامن وراء هذا التغيير الكامل والمفاجىء في الموقف فليس من الصعب اكتناه فحواه. إن طبيعة الحياة البدوية والعقليّة البدوية لا تتوافق مع التجريد الرمزي. هذه حقيقة معروفة تمام المعرفة، وبناء على ذلك كان من الواجب الإلزامي صياغة طباق جديد يكفل النجاح للإسلام. فجاء الطباق الناجم بمثابة تكامل عميق جداً وشامل تماماً بين الروحي والدنيوي (بين الدين والدنيا). هذا مما يجعل الإسلام فريداً في عقيدته، بالمقارنة مع المسيحيّة التي تتناول في الدرجة الأول الشؤون المتعالية. ففي العالم العربي، حيث يؤلّف الإسلام الديانة السائدة، من الصعب العثور على أي نشاط لا يخضع لتأثير هذا الدين المتطلّب إلى أبعد الحدود. حقّاً، انه اكثر من مجرّد ديانة. ولا تنحصر وظيفته في مجال الإيمان وحده بل تتداخل بالأحرى في اكثر المسائل دنيويّة وأرضيّة لدى الإنسان. وبينما نجد المسيحيّة تشدّد على الإيمان في حدّ ذاته، فالإسلام يتطلّب العمل.

ويصور لنا مورو برغر في كتابه **العالم العربي اليوم**، ١٩٦٢، هذا الاختلاف بين الديانتين من خلال تقديمه للاستشهاد التالي:

«يطرح حارس السجن في مقدونيا، حيث احتُجز بولس وسيلوس، عليهما هذا السؤال: ماذا ينبغي عليَّ عمله لكي انال الخلاص؟ والجواب هو: «آمن بالربّ يسوع المسيح، وسوف يتمّ خلاصك...». وفي التقليد أو الحديث الاسلامي الشريف يأتي اعرابي إلى النبي محمد ويسأله: «يا محمد، قلْ لي، ما الذي يقرّبني من الجنة ويبعدني عن (أهل النار) جهنّم؟ فيجيبه الرسول محمد بقوله:

الإسلام أن تشهد ان لا إله الاّ الله، وان محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتلتزم الجماعة.

فالسؤال في القصّة الإسلامية لا يتوجّه مباشرة إلى الخلاص بل نحو طريق الجنّة، والجواب يتطلّب العمل سلفاً ويتضمن الاعتقاد فقط في خدمة الله والصلاة».

إن ماضي الإسلام المجيد لا يزال حيّاً ومفعماً بالحيويّة في الحاضر. فالأمبراطورية الإسلاميّة العظمى التي عرفها التاريخ فيما مضى تبقى في أيامنا الحاضرة حلم الملايين من العرب المسلمين حالياً. ويتجلّى هذا الحلم في الكثير من الأدبيات اليومية. فالماضي المجيد في نظر المثقفين يؤلّف مصدراً للإلهام، بينما ترى فيه الجماهير عاطفةً حيّة مشبوبة ومحرِّكة لها في غالب الأحيان.

III ـ المُركّب اللغوي العربي ـ الإسلامي

لنتذكّر ان ماضي العرب المجيد جاء متزامناً مع ظهور الإسلام. فقد شهد منتصف القرن السابع للميلاد تكوين القوتين العظميين في التاريخ العربي: العروبة والإسلام، وأصبح كلاهما مصادر قضايا خلافية لا تنتهي وتتعلّق بطبيعتها المتأصلة ودورهما في تكوين وقولَبَة الطابع القومي للعالم العربي الحاضر، ومن جهة ثانية، لم يشهد تاريخ الأمم ابداً مثل هذا التشابك المعقّد بين عناصر الثقافة على النحو الذي يطالعنا في عنصري اللغة والدين. وبدلاً من اعتبارهما بمثابة نتاجين سويين ومنفصلين من نتاج **الحضارة أو الثقافة**، **فقد نظر** اليهما معظم العرب المسلمين بمثابة توأمين متعالين، لاسيما وان الكلمة العربيّة، لغة القرآن، تُعتبر حرفيّاً على انها كلمة الله. والحقّ يقال ان هاتين العمليتين، انتشار الإسلام والتعريب، قد طبعا عدداً من المناطق المُفتتَحة بطابع دائم تقريباً، قوامه إيمان ديني مشترك عبر لغة تخاطب واتصال مشتركة. ومع ان واحدة من الهجرات الساميّة السابقة لم تتمكن من إحداث أي تغيير أساسي في الطابع القومي للبدان المضيفة، فإن الفتح العربي الإسلامي في القرن السابع للميلاد ترك، حسب قول الدكتور فايز صايغ: «علامة عربيّة مميّزة وقد

استمرّت هذه العلامة في تمييز وتعريف السكان داخل المنطقة التي اصبحت ولا تزال تعرف حتى الآن بـ «العالم العربي». وبدلاً من تحوّل الهجرات العربيّة في نهاية المطاف إلى «التَسَرُين» أو التمصُّر أو اكتساب صفات بلاد ما بين النهرين ـ كما حدث للمهاجرين السابقين ـ فإن السكان الموجودين في المناطق المفتوحة تعرّبوا» (صايغ ص ٢٠ و٢١).

ويمكن تفسير هذا المنعطف في التاريخ في ضوء هاتين السمتين أو الخاصتين القويتين: **ديانة** تحوّلت على الفور ومرّة واحدة إلى إيمان وطريقة في الحياة، **ولغة** اصبحت واسطة اتصال قويّة لملايين من الناس.

ثمة مصدر آخر تقع على عاتقه مسؤولية هذه الهالة التي تحيط بالكلمة العربيّة. وغالباً ما يُقال إن اللغة العربيّة من أجمل اللغات في العالم. يبدو ان مثل هذا الجمال المنسوب إلى العربيّة له ما يبرّره إلى حدّ كبير ويستند إلى اساس سليم، لاسيما متى تعلّق الأمر بالأدب الوصفي. فالبدو في الصحراء قد طوروا في مسار التاريخ لغة شعريّة متفوّقة. ويشرح البروفسور كارلتون كوون هذه الفرضيّة بشكل معقول. فيقول:

«لقد اختارت شعوب مختلفة في العالم وسائط متنوعة لتعبيرها الفنيّ الأكثر حميميّة والأشد قداسة. فالألمان يولعون بالموسيقى، والفرنسيون يهتمون بفنون متنوعة منها فنّ الرسم والطبخ. بينما يشتهر الإغريق في نظرنا بالهندسة المعمارية والنحت والدراما. فالعرب لم يمتلكوا تطويراً خاصّاً للموسيقى، وليس عندهم فنّ متقدّم للطبخ، والهندسة المعماريّة قليلة، فلا نحت ولا دراما. أما المعدّات الفنيّة فتوجّب أن تكون محمولة أو قابلة للحمل. لقد كانت في الواقع هي الاوتار الصوتيّة «والصندوق المصوِّت» (الصنّاجة) وغيرها من أعضاء النطق لدى الفرد الشاعري. فأسفرت نتيجة تلك العدّة عن الكلام، مع الغناء أو بدونه» (كوون، المصدر ذاته، ص ٥٨ و٥٩).

وهذا مما يفسّر لنا على الأرجح لماذا عمدت جميع الموجات السامية المهاجرة على الدوام إلى فرض لغاتها المتتالية على البلدان المضيفة. والحق يقال ان ذلك هو مساهمتها الوحيدة والجديرة التي أسدتها إلى عالمها المجاور قبل ظهور الإسلام.

IV ـ مُركَّب الإمبراطورية الإسلاميّة ـ العربيّة

لقد بحثنا لتونا في توأمين من العلاقات المتشابكة داخل الإسلام: التشابك الروحي الدنيوي، والتشابك العنصري ـ الأسلامي مع الكلمة العربيّة. تبقى هناك قوّة اخرى ذو حدّين وهي فاعلة جدّاً في العقل العربي: انها ما تجوز لنا تسميته بـ «مُركَّب الامبراطورية الإسلامية ـ العربيّة». ان سلطان القوميّة العربيّة ونفوذها، الذي يبدو عليه التراجع السريع هذه الأيام، يمكن إرجاعه تاريخيّاً، بصورة جزئية على الأقّل، إلى الحكم الشائع بقيام «امبراطورية عربيّة»، أو بصورة أصلح إلى قيام «الامبراطورية الإسلاميّة». ولكن رغم ان مثل هذه «الامبراطورية» أقرب إلى الحلم منها إلى الواقع، فلا يزال كثير من العرب يعانون

«آثارها». ومن الصحيح ان الانتصارات الباكرة التي حققها العرب الاوائل تحت راية الإسلام، لا يمكن ولا يجوز التقليل من شأنها، غير ان البقاء تحت تأثير النشوة الدائمة بتلك الإنتصارات ينطوي على خطر مميت. فالدور الحقيقي للتاريخ، من بين جملة اشياء اخرى على جانب من الأهميّة، هو إلهاميّ وليس دوراً يهدف إلى إعادة خلق التاريخ وإستعادة الأحداث. واذا كان العرب يحلمون بنوع من الوحدة العربيّة ـ وفي اعتقادي انها قضيّة جديرة كل الجدارة بأن يحلموا بها ـ ينبغي لهذا الحلم أن ينطوي على استبطان تاريخي وليس على إستعادة الأحداث الماضيّة.

لا بدّ من كلمة نهائيّة في هذا السياق. يخبرنا المؤرّخ آرنولد توينبي في مجلّداته «دراسة للتاريخ» ان أحد الأسباب الرئيسيّة لانهيار المدنيّات، ومن جملتها المدنيّة العربيّة، يرجع إلى ما يسمّيه هو بـ «الانتصارات المثملة» (نشوة الإنتصار) (انظر A Study of History، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٩). ويبدو ان هذا السبب لا يصدق فقط على انهيار المدنيّات والحضارات في حدّ ذاتها، بل يؤلّف عقبه كأداء أمام نموّها وتطورها على حد سواء. فالحقائق والوقائع العنيدة في حياتنا الحديثة تشكّل احياناً إحباطاً حتى لأكثر المجتمعات ديناميّة. ولذا يتوجّب على البلدان العربيّة ان تواجه وقائع الحياة بمزيد من الموضوعيّة والتجرّد وان تتوقف عن العيش في عالم سالف ينتمي الى الماضي، هذا متى كان يسامرها الطموح وتحدوها الأماني لتتكيف مع حقائق الحياة في القرن العشرين.

V ـ ألف عام من السُبات والركود

ان الفترة التي تبتدىء من ظهور الإسلام حوالي منتصف القرن السابع للميلاد، وتنتهي مع تدهور سلالة العباسيين في منتصف القرن التاسع كانت حقبة مجيدة. خلال ندبات هذه الفترة بلغت الامبراطورية الاسلامية ذروتها في الفتوحات العسكريّة ونشر لواء الدعوة الدينيّة علاوة على ازدهار العلوم والفلسفة والأدب. ولسوء الحظ، ما عتمت الخلافة العباسيّة ان ظهرت عليها علائم التدهور والانحلال حتى سقطت الامبراطورية بكاملها في هاويتها الكبرى ـ وهي الهاوية التي بقي فيها العالم الإسلامي ـ العربي برمّته في سبات بليد حتى استيقظ منه تحت تأثير الغرب خلال الجزء الأخير من القرن التاسع عشر. بيد ان هذه اليقظة لم تكن مستكملة تامّة. فألف عام من ركود أهل الكهف قد سبق لها ان خلّفت ندبات عميقة الغور في كيان العالم العربي الناهض. وعندما فتح العرب عيونهم وجدوا ان امبراطوريتهم قد ضاعت إلى الأبد، وان مكوناتها وعناصرها الرئيسيّة قد انفرط عقدها وتحطّمت إلى درجة يستحيل معها اصلاحها والجمع بينها من جديد. والحقيقة الأكثر احباطاً وخيبة للآمال هي انهم وجدوا ثقافتهم (حضارتهم) وقد تراجعت إلى الوراء وتخلّفت عن الركب الحضاري، لاسيا بمقارنتها مع حضارات الغرب الديناميّة والمتطورة بسرعة، فالسلحفاة الأوروبيّة من القرون الوسطى، وهي التي أغمض العرب عيونهم عنها لدى غرقهم في السبات العميق، قد أحرزت الآن قصب السباق.

وهكذا فإن انهيار الامبراطورية العربيّة الإسلامية حمل معه انهياراً في عدد من العناصر العربية ـ الإسلامية والثقافية، مما أسفر بالتالي عن فقدان الروح الدينيّة الصحيحة واختفاء البحث العلمي المتجرّد والرصين عن الحقيقة في المجالين العلمي والفلسفي. لقد تراجعت هذه الفضائل وحلّ محلّها انتشار الاقطاع والتعصب الديني والطغيان والخرافات. لقد أوهنت قرون من الانحطاط الروح المتماسكة التي تميزت بها الامبراطورية العربية ـ الإسلاميّة في أيامها الأولى.

VI ـ التأثير الغربي واليقظة القوميّة

جاءَت الوخزة الأولى للتأثير الغربي، حسبما يقول جورج انطونيوس في كتابه **يقظة العرب**، على العالم العربي والتي اعطت الدفع ليقظة قوميّة عامّة من حملة نابوليون بونابرت لغزو مصر وجنوب سوريا (لبنان) عند اواخر القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر بالذات. فالقرن التاسع عشر يمتاز بكونه قرن الغزو الفرنسي والبريطاني للعالم العربي. أما المسار الرئيسي لأحداث هذه اليقظة فيمكن إيجازه بشكل مقتضب على النحو الآتي:

١ ـ محمد علي ومصر

لقد حرّك التدخل النابوليوني القصير الأجل في مصر (١٧٩٨ ـ ١٨٠٢) سلسلة من الاصلاحات العسكريّة والإدارية تحت ولاية محمد علي باشا، الضابط الألباني (الارناؤوطي) الذي ارسله السلطان العثماني لكي يتصدّى للغزو النابوليوني ويوقفه عند حدّ. وعندما وجد نفسه، بعد انسحاب الجيوش الفرنسيّة، على رأس قوّة عسكريّة صغيرة ولكنها فعّالة ومنظّمة، راح محمد علي يستفيد استفادة كاملة من وجوده في مصر، فبدأ اولاً في استئصال شأفة المماليك والقضاء عليهم، وكانوا يتولون حكم مصر المتقلقل ويعتريهم الانحطاط. وبعد ان استتب له الأمر في تثبيت دعائم الحكم الذاتي لمصر وضَعَ حدّاً للحكم العثماني المهتزّ اصلاً. وسرعان ما أوجد الثقل المقابل لكونه اجنبياً من خلال جهوده المخلصة في إدخال الاصلاحات العسكرية والإدارية والتعليميّة ـ وكلّها اجراءات عادت عليه بمكسب الشعبيّة. كان طموحه في شبابه يقبع خلف حلمه الرامي إلى استرجاع إقامة الامبراطورية العربية ـ الإسلامية المفقودة. فالانتصارات العظيمة التي احرزها على الحركة الوهابيّة النامية في شبه الجزيرة العربية عام ١٨١٨، وفي السودان (١٨٢٠) وكريت (١٨٢٢) دفعت به إلى التوجه صوب سورية (بلاد الشام) وشنّ حملة ضد سلطانه العثماني، حيث زحف ابنه إبراهيم باشا على رأس جيش نحو الاستانة بعد ان انزل هزيمة ساحقة بالجيش العثماني. ولكن لسوء حظه، فإن الحفاظ على توازن القوى دفع بالدول الاستعمارية الاوروبيّة إلى التدخل، فأرغمت جيوش ابراهيم باشا على التراجع والانسحاب والعودة إلى مصر. وقد وضع هذا الأمر نهاية لأحلام محمد علي باشا في مصر.

عام ١٨٨٢ احتلّ البريطانيون مصر، وبهذا الإحتلال تقوقعت مصر داخل حدودها وبقيت إلى حدّ كبير بعيدة عن العروبة في كافة شؤونها وشجونها إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية. وبكلام اكثر تخصيصاً. حتى قيام ثورة يوليو (١٩٥٢) على يد الضباط الأحرار وبروز الرئيس جمال عبد الناصر على رأس السلطة الحاكمة، حيث اصبح عبد الناصر بمثابة الزعيم الرئيس للحركات القومية العربيّة.

٢ - فخر الدين المعني (١٥٨٥ - ١٦٣٥) وسورية

ينسب معظم المؤرخين الفضل إلى محمد علي باشا في مصر في اصلاحاته الجريئة التي ادخلها في المجالات العسكريّة وفي حقلي الإدارة والتعليم، والأدوار التي لعبتها هذه الإصلاحات في اليقظة العربيّة العامّة. بيد ان هناك رجلاً من لبنان لعب دوراً مماثلاً لدور محمد علي في الاهميّة، وقد جاء قبل ظهور محمد علي بثلاثة قرون من الزمن، ولاسيما في حقل توطيد الدعائم الوطنيّة. هذا الرجل هو فخر الدين المعني في سورية والذي امتد حكمه من عام ١٥٨٥ إلى ١٦٣٥. لقد استطاع أمير جبل لبنان ان يوسّع رقعة إمارته ويمدّ حدودها إلى ما وراء حدود جبل لبنان، فوصلت شمالاً إلى مدينة تدمر السورية وامتدت جنوباً حتى شبه جزيرة سيناء. لقد جاءت أحلامه في توطيد دعائم «سورية الكبرى» من الناحية العمليّة على الصعيد نفسه من احلام محمد علي باشا في انشاء الامبراطورية العربية - الإسلامية. وإلى جانب طموحاته القوميّة فإن تساهله الديني (كان فخر الدين درزياً على الأرجح) وضع الموارنة المسيحيين الذين كانوا يؤلفون دوماً الطائفة المسيحيّة الواقفة على طرق النقيض من طائفة الدروز، على قدم المساواة. فقد عومل المسيحيون عموماً خلال فترة الحكم العثماني كمواطنين من الدرجة الثانية داخل الامبراطورية الإسلامية السنيّة. ويستشهد ايليا حريق في كتابه «التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث»، (بيروت، ١٩٨٢) بما قاله المؤرخ الماروني الدويهي على النحو الآتي:

> «وفي دولة الأمير فخر الدين ارتفع رأس النصارى. عمّروا الكنائس وركبوا الخيل بسروج ولفّوا شاشات وكرور ولبسوا طوامين وزنانير مسقطة وحملوا القاص والبندق المجوهرة... لكون غالب عسكره كانوا نصارى وكواخيه وخدّامه موارنة» (صفحة ٣٠).

ولسوء الحظّ، فإن نجاحه في الحملات العسكريّة التي شنّها وأدّت بالتالي إلى توسيع «مملكته» أو حدود الامارة إلى ما وراء الحدود التي سمح له بها الحكام العثمانيون، جلب عليه الوقوع في الأسر وتمّ إعدامه في العام ١٦٣٥.

إن هاتين الحركتين التاريخيتين، حركة فخر الدين المعني الثاني في سورية وحركة محمد علي باشا في مصر، على ما كان لها من الأهميّة في تحريك حالة اليقظة القوميّة في كل من البلدين، لم يسعهما بلوغ نقطة حاسمة وفعّالة من نقاط اللاّرجوع، لانهما - في رأي جورج انطونيوس - مثلّتا «حركتين منعزلتين» وغالباً ما كانت الشخصيات المسيطرة على مسرح

الأحداث والقابضة على زمام تلك الحركات شخصيّات «مثيرة... ولكنهم كانوا دائماً اشخاصاً «تطغى عليهم النزعات الفردية والطموحات الذاتية». (ص ٧٩ من **يقظة العرب**).

٣ - الارساليات التبشيرية في سورية: نشاط ذو حدّين

إلى جانب تلك التحركات المنعزلة يمكن ان تُعزى ايضاً بذور اليقظة القوميّة إلى الإتصالات الثقافية والإحتكاك الحضاري مع اوروبا والولايات المتحدة الأميركية - فالمرسلون الاوروبيون والاميركيون الذين يرجع نشاطهم التبشيري الى مستهلّ القرن السابع عشر، قد مارسوا تأثيرات اولية على اليقظة القومية والتطور الوطني في سورية (بلاد الشام) بنوع خاص. ولقد تركت تلك النشاطات كلها - من المدارس إلى الحلقات الدراسيّة ونشر كتب العبادة والصلاة والتبشير وتغيير المذهب بالاهتداء إلى ديانة اخرى واعتناقها - طابعها وتأثيرها على البلاد بطريقة ما أو بأخرى.

ولا يسع المرء إلاّ الاتيان على ذكر وتأثير الكليّة السوريّة الانجيليّة (الجامعة الاميركيّة في بيروت الآن) بنوع خاص، وجامعة القديس يوسف اليسوعيّة الفرنسيّة إلى درجة أقل، لاسيما بالنسبة للبنان الوقت الحاضر وبالنسبة للعالم العربي عموماً. وثمة شخصيّات بارزة مثل ناصيف اليازجي وابنه ابراهيم والمعلّم بطرس البستاني الذين اشتهروا بحبهم اللغة العربيّة وتمكنّهم منها، حيث تحوّل حبّ الغة إلى حبّ السياسة. فالإسهام الرئيسي للمعلم بطرس البستاني كان في ندائه ودعوته لإطاحة كافة الحواجز والعقبات التي تعترض سبيل الوحدة العربيّة. وإلى جانب آثارهم الأدبيّة الضخمة فقد حملوا، مع لفيفٍ من الذين ساروا في خطاهم، مسؤولية اذكاء شرارة القوميّة العربيّة.

VII - الصَّدْمَة الكبرى وخيبة الأمل

بينما دخلت تركيا الحرب عام ١٩١٤ تصاعدت المشاعر في المجتمعات العربيّة وبلغت ذروة التوتر على درجة عالية - لقد تمزقت مشاعرها وتنازعتها الرغبة في الانفصال عن الأتراك وفك الإرتباط معهم، من جهة، والخوف من المخططات الاستعمارية المكشوفة التي راح الغرب يرسمها، من جهة ثانية. وتكشف المراسلات التي جرت بين الشريف حسين في مكة والسير هنري مكماهون البريطاني بوضوح تام للغاية القصة الكاملة للمؤامرة الانكليزيّة - العربيّة ضد تركيا. أما جوهر تلك المراسلات فقد تركز على المسألة التالية: لو قام العرب بثورة ضد الأتراك، فإن بريطانيا العظمى سوف تضمن للعرب استقلالهم حالما تنتهي الحرب.

وفي العاشر من حزيران ١٩١٦ أُعلنت الثورة العربية ضد الأتراك. فكانت نتيجتها الفورية والمباشرة تلك الضربة القاسية التي سدّدها جمال باشا السفّاح بتعليق العشرات من

الزعماء السوريين البارزين على أعواد المشانق في الساحات العامّة، وباعتقال الآلاف وإخضاعهم للتحقيق والتعذيب في أقبية الديوان العرفي. لكن الأمر لم يقف عند هذا الحدّ. فالأسوأ لم يأتِ بعد، بل كان في الطريق: إذ سرعان ما بادر العرب إلى ربط مصيرهم بمصير الحلفاء الغربيين، حتى ظهرت اتفاقية سايكس ـ بيكو في الصورة وبرزت إلى حيّز الوجود: فالسلطات الفرنسيّة والبريطانية في أوروبا كانت تعدّ طبخة لتقسيم سورية، بينما يجري تنفيذ الثورة العربيّة بنيّة حسنة في معظم انحاء سورية وشبه الجزيرة العربيّة. لقد كانت هذه المؤامرة التقسيميّة بمثابة طعنة تاريخيّة في الظهر لا يمكن نسيانها بسهولة.

ولم تنتهِ قصة الخيانة الغربيّة عند هذا الحدّ. ففي الثاني من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٧ صدر تصريح آخر من التصريحات المشؤومة والموسومة بسوء الصيت: إنه تصريح بلفور الذي وَعَد بتقديم العطف والمساعدة على إنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين. لقد تحقق هذا الوعد في العام ١٩٤٨ (١٩٤٧) التي **أقيمت** واعلنت حديثاً. فقيام الكيان الصهيوني فوق أرض فلسطين واتفاقية سايكس ـ بيكو قد احدثا صدمة ادّت إلى الشلل لاسيما بين صفوف العرب السوريين.

وُضعت اتفاقية سايكس ـ بيكو موضع التنفيذ عند نهاية الحربة العالمية الأولى. وجرى تقسيم سوريا الطبيعيّة (بلاد الشام) إلى عدة مناطق انتدابية: فالعراق وفلسطين وشرق الأردن تحت انتداب بريطانيا العظمى. وفي شرق الأردن. إلى الشرق من نهر الأردن، جرى إعلان الإمارة وتنصيب عبد الله بن الحسين اميراً على البلاد. ثم ملكاً فيما بعد. أما لبنان وما تبقّى من سورية الطبيعيّة فقد جرى اعلانها دولتين منفصلتين تتمتعان بالحكم الذاتي تحت إشراف الإنتداب الفرنسي.

تؤلّف كلّ من اتفاقية سايكس ـ بيكو وتصريح بلفور، على الأقل حتى الآن في سياق هذا الكتاب. المعلَم الأخير بين المعالم أو المحطات التاريخيّة السبع في مسيرة العالم العربي ككل.

وفي الفصل التالي سوف نعمد إلى تقديم لبنان من خلال سرد زمني للأحداث، إنما هو سرد مختصر جداً وعلى عجل، ومن المرتجى له أن يضع هذا البلد الصغير في بؤرة التركيز. لاسيما نظراً لعلاقاته الثلاثيّة مع كل من عالمه العربي المجاور والعالم الإسلامي والدول الأوروبيّة الغربيّة.

الفصل الثالث

استنباط لبنان الحالي:

سرد زمني للأحداث

تُعرف تسمية «جبل لبنان» تاريخيّاً بأنها تشمل الجزء المركزي والوسط من الجمهورية اللبنانية اليوم. وبسبب وعورة هذه الجبال ومناعتها الطبيعيّة التجأ اليها عبر التاريخ عددٌ من الاقلّيات المضطهدة في الشرق الأدنى، حيث وجد هؤلاء السلام والأمان والاطمئنان في جبل لبنان. ومن ابرز هذه الجماعات اللاجئة إلى جبل لبنان نذكر الموارنة والدروز والشيعة. فالموارنة التجأوا إلى جبل لبنان هرباً من اضطهاد المسيحيين الملكانيين لهم في سورية وبيزنطية وعانى الدروز من اضطهاد حكام مصر الفاطميين لهم، بينما جاء اضطهاد الشيعة على يد المسلمين السنّيين في البلدان المجاورة. أما المسلمون السنّة والروم الارثوذكس، وهما طائفتان رئيسيتان كانت غالبية اتباعهما من سكّان المدن، فلم يبدو البتّة انه نشأت لديهما عقدة «النقص» والاقليّة، وذلك لأسباب سوف نتناولها في مكان لاحق من هذا الكتاب. إن هذه الجماعات الطوائفيّة، ولاسيما الموارنة والدروز والشيعة، قد ظلّت منذ ذلك الحين بمثابة الدعامات والزعامات الأساسيّة التابعية وراء المأزق اللبناني.

الأمير فخر الدين المعني الثاني هو أول حاكم على جبل لبنان (١٥٨٥ ـ ١٦٣٥) حاول توطيد اركان إمارته بضمّ اجزاء من ولاية سورية العثمانية الى اراضيه. ومن المرجح ان فخر الدين هو أول حاكم لبناني استطاع بفضل انفتاحه الذهني وسياسته البعيدة النظر ان يخرج من حدود جبل لبنان الضيّقة هارباً من الانعزالية الجغرافيّة، وليس منها فحسب، بل من التعرّض للأخطار الطائفيّة على حد سواء. لقد تجاوزت أحلامه التوسّع الجغرافي، فأقام علاقات دبلوماسيّة وتجارية مع البلدان الاوروبيّة. وسرعان ما أقلقت احلامه الطموحة اسياد الامبراطورية العثمانيّة فبادروا إلى شنّ عدّة حملات تأديبيّة ضده، وتمكنوا في النهاية من القبض عليه واعدامه في العام ١٦٣٥. وبذلك جرّدوا فخر الدين المعني عمليّاً من كافة فتوحاته والاراضي التي ضمّها إلى امارته. أما جبل لبنان الاصلي فبقي تحت حكم ابن اخيه الأمير ملحم من العام ١٦٣٥ إلى ١٦٥٧.

وفي العام ١٦٩٧ خضع جبل لبنان لحكم الاسرة الشهابية وسيطرتها. ومع ان المعنيين والشهابيين كلاهما من الأسر الدرزية، فقد جاء الانتقال في السلطة خلال حكم الشهابيين ليتطور في منحى تصاعدي للنفوذ الماروني ـ وهو التطور الذي شكّل علامة بارزة جداً في تاريخ لبنان الحديث. فالأمير بشير الشهابي تسلّم زمام السلطة والسيطرة في العام ١٧٨٨، ولما يزل في الواحدة والعشرين من عمره فقط، وبقي في سدّة الحكم طيلة فترة زمنيّة مدتها ٥٢ عاماً. واظهر طيلة تلك السنوات شخصيّة مثلّثة في انتمائها الطائفي. حتى ان فيليب حتّي يصف هذا الأمير الشهابي ببلاغة مفادها انه كان «مسيحيّاً بالمعموديّة، ومسلماً

بالزواج، ودرزيّاً بحكم الملاءمة وليس بالاعتقاد الثابت» (حتي: **لبنان في التاريخ**، ص ٤١٧). وخلافاً لما كان عليه سلفه الأمير فخر الدين، فإن بشير الشهابي انصرف كحاكم إلى توطيد مركزه في لبنان معتمداً سياسة محليّة ضيّقة في كسر شوكة الاسر الاقطاعية والاقتصاص من الخصوم، واستند في سياسته تلك إلى إقامة التوازنات والتوازنات المضّادة بين الطوائف والفئات المتواجدة في الامارة - وهي سياسة تتحمّل إلى حد بعيد مسؤولية قيام النزاعات المحليّة والشقاق الطائفي التي بلغت ذروتها في حادثة ١٨٦٠ (التي سنبحثها ادناه).

لقد حبل لبنان القرن التاسع عشر بعدد من الحوادث التاريخيّة التي شكّلت منعطفاً على الصعيدين السياسي والثقافي. فعلى الصعيد السياسي مرّ جبل لبنان بعدد من الانتفاضات والقلاقل التي عكست بعضاً من المظالم الكبرى التي عانى منها السكان الريفيون من أهالي الجبل. ولا بأس من تناول هذه القلاقل والاضطرابات بخطوطها العريضة في سياق هذا البحث.

كانت الانتفاضة أو الهبّة الأولى عام ١٨٢٠ بقيادة «العاميّة» من الموارنة، وبتحريض وتنظيم من الاكليروس الماروني ضدّ «اعيان» الموارنة. وبما ان الالكيروس والاعيان الموارنة كانوا سادة اقطاعيين متنافسين في حقيقتهم، وبما ان مسألة الضرائب التي قصمت ظهور العاميّة، كانت تقبع خلف التمرّد، فقد وجد رجال الالكيروس فرصتهم الذهبيّة في دعم انصار العاميّة ضد منافسيهم هم بين الاعيان. وبالرغم من فشلها، فمن الراجح ان الانتفاضة كانت أول ضربة جدّية توجّه إلى النظام اللبناني القديم بمؤسساته الاقطاعيّة (نظام المقاطعجيّة).

وفي العام ١٨٤٠ قامت حركة تمرّد ثانية بسبب سياسة التجنيد الإلزامي التي فرضها الامير بشير الشهابي على أهالي جبل لبنان بناء على طلب محمد علي باشا في مصر. فما ان جرى إعلان تلك السياسة حتى قوبلت بصرخة من الرفض ومن جانب المسيحيين والمسلمين على حدّ سواء. وتجاوز الثوّار في مطالبهم قضيّة التجنيد الالزامي فراحوا ينادون بوضع حدّ للحكم الاجنبي بنوعيه التركي والمصري. ولكن هذه الانتفاضة، لسوء حظّ القائمين بها، لاقت المصير ذاته مثل سالفتها عام ١٨٢٠، فجرى قمعها وعوقب الكثيرون من زعمائها ونُفوا من البلاد.

ولكن عند اواخر العام ١٨٤٠ أرغمت الدولة الاوروبيّة كلاّ من ابراهيم باشا المصري والامير بشير الشهابي الثاني على الخروج من لبنان. فانسحب إبراهيم باشا بجيوشه عائداً الى مصر وذهب الأمير بشير إلى منفاه.

وفي العام ١٨٥٧ قامت انتفاضة ثالثة وتزعمها الفلاحون مجدداً ضد سادتهم الاقطاعيين. وقاد هذه الانتفاضة طانيوس شاهين ذلك الفلاح والبيطري الذي استطاع بشجاعته ان يحرز مكانةً اسطوريّة كمنقذه للفلاّحين من ظلم الأسياد الاقطاعيين. بدأت

حركة الانتفاضة في منطقة كسروان، وهي مأهولة باكثرية مارونية في جبل لبنان وتخضع تقليدياً لسيطرة آل الخازن الاقطاعيين:

> «وتنادى الفلاحون الى الاجتماع، فقرّروا طرد آل الخازن جميعهم، رجالاً ونساءً واطفالاً، من المنطقة. ووضع هذا القرار فوراً موضع التنفيذ، فهوجم آل الخازن حيثما وُجدوا، وطردوا من بيوتهم، ولوحقوا في طريق هربهم الى بيروت» [كمال الصليبي: **تاريخ لبنان الحديث**، ص ١٢١].

وبالرغم من النجاح الذي بدا انها احرزته، بقيت الثورة الفلاحيّة محصورة ضمن منطقة كسروان. فالفلاحون الدروز لم تكن حالهم افضل من حال الفلاحين الموارنة، ولكنّهم ترددوا من اتخاذ خطوات عمليّة مماثلة ضد اسيادهم الاقطاعيين. ويرجع السبب في هذا التردد، على حدّ قول سمير خَلَف إلى كونهم «لا يثقون بنوايا جيرانهم المسيحيين، وقد أشار عليهم عُقّالهم ونصحوهم بتجنب الثورة والعصيان» (خلف، ص ٤٠).

فتنة ١٨٦٠

في العام ١٨٣١، وبعد مضي عام واحد تماماً على احتلال محمد علي باشا لجبل لبنان، تمّ انشاء تحالف بين الأمير بشير الشهابي ومحمد علي بهدف تقديم المساعدة إلى إبراهيم باشا المصري في حربه ضد الأتراك الذين كان المسيحيون يكرهونهم. ولقد مارس الزعماء المصريون واللبنانيون محاباة واضحة للمسيحيين على الدروز - وهي حقيقة تاريخيّة ثابتة. وأدّت هذه المحاباة، من بين امور اخرى، الى تحمّل القسط الاوفر من مسؤولية قيام الانتفاضة الرابعة التي أفضت بدورها إلى الحرب الأهلية المأسوية بين الموارنة والدروز عام ١٨٦٠. فالخسارة في الارواح (والناجمة عن قلاقل ١٨٦٠) جرى تقديرها بحوالي ١٢ الف نسمة (معظمهم من الموارنة) أما الذين نزحوا عن ديارهم وهُجّروا من بيوتهم فقد بلغ عددهم ما ينيف على مائة الف نسمة. وقُدّرت الخسائر في الممتلكات بحوالي ٤ ملايين من الجنيهات الاسترلينيّة. (انظر: حتي - **لبنان في التاريخ**، الأصل الانكليزي، ص ٤٣٨).

اعقب مذابح ١٨٦٠ على الفور تدخلٌ من جانب الدول الاوروبيّة، وسرعان ما وصلت حملة عسكرية فرنسيّة لتأييد الموارنة المسيحيين ودعمهم، وشهد العام ١٨٦١ قيام جبل لبنان المتمتع بالحكم الذاتي إلى جانب تمتعه المتعمّد باكثريّة مسيحيّة. أما المداولات التي جرت في بيروت بين ممثلي الدول الاوروبيّة (اللجنة الدولية) للبحث في «المسألة الشرقيّة»، فقد أسفرت عن وضع البروتوكول المعروف بـ «البروتوكول الأول»: ٩ حزيران ١٨٦١، ومن ثم جرى توسيعه ليصبح عام ١٨٦٤ بمثابة «نظام لبنان الأساسي» القانون الأساسي Règlement Organique والذي ينصّ على اعتبار جبل لبنان متصرفيّة ممتازة.

وبموجب البروتوكول أو النظام المذكور تمّ تقسيم سورية الجغرافيّة إلى ولايتين أو متصرفيّتين، يتولّى إدارة كل منها بصورة مركزيّة للغاية حاكمٌ عام لا ينتمي بعد اليوم إلى طائفة الاسياد الاقطاعيين، بل يقوم الباب العالي (السلطان العثماني) بتعيينه ويكون مسؤولاً مباشرة تجاه الحكومة المركزيّة في الاستانة. أما لبنان (جبل لبنان) فقد جرى فصله

عن سائر البلاد وجعله متصرفيّة ممتازة تتمتع بقدر واسع من الحكم الذاتي الذي أتاح للجبل ان يحظى بنظام خاص من الحكم المحلي القائم على سبعة أقضية. وتولّى إدارة الجبل متصرّف مسيحي عثماني تنصبه الدولة العليّة، على ان يساعده مجلس تمثيلي هو «مجلس الادارة الكبير».

ويقول جورج انطونيوس في **يقظة العرب** (ص ١٢٥ ـ ١٢٦) محاولاً تقييم الآثار التي خلّفتها قلاقل سنة ١٨٦٠ على شتى الأصعدة ما يلي:

> «لقد تركت قلاقل سنة ١٨٦٠ وما أعقبها من اتفاقات آثاراً بعيدة المدى. فقد اعانت على الانتقاص من النفوذ السياسي الذي كان يتمتّع به رجال الدين المسيحي، وكانت من العوامل التي هيّأت للقضاء على النظام الاقطاعي.
> وأما في المجال الدولي فقد أتاحت للدول الأوروبية الكبرى أن تتذرع بها لتسوّغ تدخّلها الصريح في الشؤون الداخلية لبلاد الشام ـ وهي سابقة أصبحت تلك الدول تستغلها في كل مناسبة خلال السنوات الخمسين التالية».

الاحياء الثقافي

يبدو ان هناك اتفاقاً اجماعياً بين المؤرخين المعنيين بدراسة منطقة الشرق العربي على اعتبار الاصلاحات التقدمية التي ادخلها ابراهيم باشا المصري وسياسة التساهل المنفتحة التي انتهجها بأنها فتحت الباب أمام الاختراق والتغلغل الغربي بكل نتائجها السلبيّة والايجابيّة. وفيما يتعلّق بالنواحي السلبيّة، لقد رأينا لتّونا عيّنة من الصور السريعة والخاطفة التي تمثل أهمّ الاحداث السياسيّة والعناصر المزعجة التي لا يسع الدول الغربيّة ان تدّعي البراءة من افتعالها والتسبّب بها. غير ان القصّة تنطوي على جانب اكثر اشراقاً. فالجزء الباكر من القرن التاسع عشر مَثَّل نقطة تحوّل في التطور الثقافي والحضاري، ليس في لبنان فحسب وانما في المنطقة المحيطة كلّها. لقد أخذ المبشّرون الغربيون والارساليات التبشيريّة، وبالأخص الاميركيون والفرنسيون منهم، بالتوافد إلى مدينة بيروت ثم انطلقوا منها الى سائر انحاء بلاد الشام (سورية الطبيعيّة). وشرع الاميركيون والفرنسيون بالتنافس والتسابق، لاسيما في حقل نشر التعليم. فازدهرت المدارس في كل مكان، وتُوجت تلك النشاطات بتأسيس الكليّة السورية الانجيليّة (الجامعة الأميركية في بيروت الآن) عام ١٨٦٦، وجامعة القديس يوسف التي اسسها الآباء اليسوعيون الفرنسيون عام ١٨٧٥.

وفي مجال التربية والتعليم برزت شخصيتان عظيمتان ونشرتا لواء سيطرتها على الحياة الفكريّة في بلاد الشام: وهما ناصيف اليازجي والمعلم بطرس البستاني. فالشيخ ناصيف كان عبقري الذهن واستطاع من جملة اشياء اخرى اتقان اللغة العربيّة والتمكن منها:

> «فقد أصبح بيته في بيروت، بعد ان ترك خدمة حاكم جبل لبنان، مثابة يتردّد عليها جمهور من المريدين يتزايد باستمرار، وكانوا ـ على عادة العرب القديمة

> في جميع بقاعهم ـ يتحلّقون حوله ويستمعون اليه وهو يحدّثهم عن مواطن الجمال والفتنة في اللغة العربيّة (لغتهم الأم)» (**يقظة العرب**، ص ١١١).

ان غرامه باللغة العربيّة ودعوته المخلصة والمتحمّسة لاحياء اللغة الأم وإعلاء شأنها لاقت صدى حسناً لدى المسلمين والمسيحيين على حد سواء، وذلك ابان زمن ما برح فيه التعصّب الديني على حدّته وعنفه.

أما الرجل العظيم الثاني فهو المعلم بطرس البستاني (١٨١٩ ـ ١٨٨٣). وخلافاً للشيخ ناصيف الذي صبّ جهوده على اللغة العربيّة ـ وهي اللغة الوحيدة التي كان متمكّنا منها ـ كان بطرس البستاني متبحرّاً في عدّة لغات كما في حقل العلوم الطبيعيّة. وجاءت اسهاماته متنوعة وغزيرة الحجم: فعاون المرسل الاميركي عالي سميث على ترجمة التوراة إلى العربية. ثم انصرف إلى جمع معجمه العربي الشهير في مجلّدين بعنوان «محيط المحيط» (١٨٧٠) وأعدّ معجماً مختصراً للمحيط ودعاه بـ «قطر المحيط». ثم شرع في العمل على موسوعته العربيّة «دائرة المعارف»، ذلك المشروع الطموح الذي لم يتسنّ له اتمامه بسبب وفاته المفاجئة. لقد توفي عام ١٨٨٣ تاركاً وراءه ستة مجلّدات أو اجزاء من دائرة المعارف تنمّ كلّها عن مقدرة فائقة في ميدان البحث العلمي الجدّي والأصيل.

عمل اليازجي والبستاني سوّية في عدد من المشاريع الفكرية والتربوية. فالفتنة التي حدثت عام ١٨٦٠ أثارت اهتمام الرجلين العظيمين وأقلقتها. وظهرت نتيجة لذلك مطبوعةٌ اسبوعيّة صغيرة الحجم اسمها «نفير سورية»، وربما كان ظهورها للمرّة الأولى في تاريخ البلاد، إذ راحت تنشر الروح القوميّة وتبث الدعوة إلى حبّ الوطن باعتبار هذا الحب (الوطنيّة) يتجاوز العقائد والملل المختلفة. وانشئت «المدرسة الوطنيّة» حيث قام الشيخ ناصيف اليازجي على تعليم الغة العربيّة وآدابها. أما شعار هذه المدرسة الذي ذاع صيته فهو: «حبّ الوطن من الايمان»، ولا غرو فقد استهدفت المدرسة الوطنية محاربة التعصّب والجهل. ومما يجدر ذكره ان اليازجي والبستاني هما عضوان مؤسسان وعاملان في الجمعيّة السورية. التي انشئت عام ١٨٤٧ بالتعاون مع عدد من الاجانب المقيمين في بيروت، واسمها الكامل: الجمعيّة السوريّة لاكتساب العلوم والفنون»[*].

واحتذى اليسوعيون مثال المرسلين الاميركيين فانشأوا عام ١٨٥٠ «الجمعيّة المشرقيّة» في بيروت على غرار «الجمعيّة السورية للعلوم والفنون» وظلّت تمارس أعمالها حتى العام ١٨٥٢. وبما ان هذه الجمعيّات تأسست تحت رعاية المرسلين الأجانب، لاسيما في اوقات القلاقل الدينيّة واشتداد حدّة التعصّب، لم يكن المسلمون ولا الدروز راغبين في الانضمام إلى عضويتها.

ونتيجة لذلك، انشئت جمعيّة جديدة هي «الجمعيّة العلمية السوريّة» (١٨٦٨ ـ ١٨٦٩) التي ضمت حوالي ١٥٠ عضواً من مختلف الانتماءات الدينيّة بالإضافة إلى عدد من الشخصيّات الرسميّة والقناصل الاجانب. أما اهدافها فقد نسجت على منوال دستور «الجمعية السورية للعلوم والفنون» عام ١٨٤٧. ومما لا ريب فيه ان روح الوطنيّة

والتحرّر القومي والاتحاد قد تعزّزت في أعمال الجمعيّة العلميّة وخطبها على يد الشيخ ابراهيم اليازجي (ابن الشيخ ناصيف الذائع الصيت) الذي اكتسب شهرة واسعة في عالم الأدب من خلال بلاغته الحماسيّة وقصائده الوطنيّة. ومن القصائد التي ألقاها ابراهيم اليازجي في احدى جلسات الجمعيّة العلميّة السورية تلك القصيدة الميميّة التي مطلعها: «سلامٌ أيها العرب الكرام» والتي راح يحثّ فيها (عام ١٨٦٨) على التقدّم والتحرّر واستعادة مآثر الماضي في العلوم والآداب.

أما قصيدة اليازجي البائيّة ومطلعها «تنبّهوا واستفيقوا ايها العرب» فترجع إلى عهد الجمعيّة السريّة العربيّة (١٨٨٠) وقد عُلقت أبيات منها على الجدران في بيروت ولم يظهر عليها اسم ناظمها. لقد راح صاحب القصيدة يحرض العرب على الثورة ويتغنى بامجادهم ويفاخر بآدابهم، مندّداً بالفساد التركي وداعياً إلى نبذ التفرقة الطائفيّة ومستلهماً الماضي لتحقيق الاتحاد والتحرر من اجل صنع المستقبل المشرق. ومما لا ريب فيه، ونظراً الى سيكولوجية العرب ومزاجهم النفسي وحبّهم للشعر الذي يثير المشاعر ويلهب الحماس فإن رائعة اليازجي قد اسهمت أيّما اسهام في ايقاظ الوعي القومي وتحريكه وشحذه، واكثر مما اسهمت به الحركات الوطنية السابقة مجتمعة.

التقى في العام ١٨٧٥ خمسة من الشبان الذين يتلقون العلم في الكليّة السورية الانجيليّة، وكلهم من المسيحيين، فأنشأوا جمعيّة سريّة في بيروت وأقاموا لها الفروع في دمشق وطرابلس وصيدا، حيث انضمّ اليها اعضاء من مختلف العقائد والملل. أما هدفها الصريح فهو الثورة ضد الحكم التركي. والاسلوب الذي اعتمدته قام على تعليق المنشورات والملصقات في الشوارع، مما أثار ردود فعل مذعورة لدى السلطان العثمانية فاتخذت اجراءات مشدّدة ووحشيّة ضد الاهالي بينما راح رجالها يبحثون عن هويات اعضاء الجمعية السريّة. بقيت الجمعيّة تمارس نشاطها السرّي طيلة اربع سنوات تقريباً حتى أصبح الاستبداد الحميدي وطغيان السلطان عبد الحميد لا يطاق، مما دفع بها الى تعليق نشاطاتها. ومما يسترعي الانتباه ان هوية المؤسسين لم تكشف ابداً لدى السلطات العثمانية. وبعد مضي سنوات عديدة كشف أحد المؤسسين وهو الدكتور فارس نمر باشا، في الثمانين من عمره، أمام جورج انطونيوس عن أسماء الاعضاء الاثنين والعشرين ومن جملتهم الشيخ اليازجي بالذات. (راجع: **يقظة العرب**، ص ١٤٩ - ١٥٥).

منذ العام ١٨٨٠ وحتى ١٩١٨ كان النشاط السياسي اللبناني يعاني عملياً من وضع حرج وفي المأزق. ففي ظلّ الطغيان والاستبداد الذي مارسته السلطات العثمانيّة رسمياً انتقل معظم اللبنانيين العاملين في حقل النشاط الفكري والمناضلين في سبيل حريّة الفكر، الى مصر حيث وجدوا تربة خصبة للتعبير عن الذات. وعندما اندلعت نيران الحرب العالمية الأولى بادرت الحكومة العثمانية إلى الاستفادة الكاملة من الوضع، فأقدمت على الغاء النظام الاساسي لمتصرفيّة جبل لبنان (منذ ١٨٦١) واعادت تثبيت حكمها التامّ والمباشر على جبل لبنان، مع استثناء واحد: لاتجنيد الزامياً في الجيش.

ومع اقتراب نهاية الحرب العالمية الأولى كانت روح الاستقلال والنزعة الاستقلالية في المنطقة تقف على طرف نقيض مع السياسات التي رسمتها الدول الاوروبيّة. وعلى الرغم من تقرير لجنة كينغ ـ كراين (١٩١٩) الذي جاءت توصياته لتنصّ بوضوح وصراحة تامّين على تحبيز الوحدة والاستقلال كما اعرب عنها وتطلّع اليها أهالي المنطقة من غير الموارنة، فإن تجزئة سورية وتفتيتها إلى دول صغيرة مستقلّة قد تمّ تنفيذها بالقوة في مؤتمر سان ريمو بتاريخ ٢٦ نيسان (ابريل) ١٩٢٠. لقد تمّ الاتفاق على وضع فلسطين والعراق تحت الانتداب البريطاني، بينما نالت السلطة المنتدبة الفرنسيّة حصّتها في سوريا ولبنان.

وفيما يتعلّق بلبنان فإن التقرير الذي وضعته لجنة كينغ كراين جاء واضحاً كل الوضوح في تحليلاته وتوصياته. والفقرات التالية من التقرير تكشف لنا الحقائق بصورة لا تقبل الجدل:

«تمتّع لبنان بكثير من الرخاء والحكم الاداري في المملكة التركية. فمن الضروري ان لا يكون حظّ امانيه المشروعة في المملكة السورية أقل من حظه في المملكة التركية. بل يجب ان يعتقد بأن علاقاته الإقتصادية والسياسيّة مع باقي سورية تكون وهو عضو في سورية افضل منها إذا انفصل عنها انفصالاً تاماً.

وبالطبع ان لبنان كبلاد اكثر سكانها مسيحيون يخشى تسلّط المسلمين في سورية المتحدة وهناك موانع اربع تقيه هذا الخوف:

أولاً: استقلاله الإداري الواسع.

ثانياً: وجود دولة وصيّة (منتدبة) قوية مدّة طويلة يتألف فيها الدستور الذي تسير عليه الحكومة الجديدة.

ثالثاً: إشراف (مشارفة) جمعية الأمم التي تحافظ على الحرية الدينيّة وحقوق الاقليّات

رابعاً: شعور الحكومة العربيّة بضرورة المحافظة على لبنان لكي تستطيع الدخول في جمعيّة الأمم.

وعلاوة عى ذلك فإذا كان عدد المسيحيين كبيراً في داخل المملكة يزول الخطر من جنوح المسلمين إلى الاستياء الذي لا بدّ منه اذا كان عدد المسيحيين كبيراً خارج المملكة. وهذا الأمر تؤيده الحوادث في الهند في علاقات الأديان المختلفة.

ثم ان لبنان كبلاد اكثر سكانها مسيحيون يكون اقوى وأفيد اذا كان ضمن سورية المتحدة مما لو كان خارجها منفرداً لوحده، اذ يكون شريكاً لها في منافعها ومصالحها الحيوية. ولذلك نرى ان تكون سورية ولبنان متحدين معاً لفائدتها. وهذا رأي اللبنانيين المتنورين انفسهم». (نقلاً عن أمين سعيد: «الثورة العربيّة الكبرى».

وفي العام ١٩١٨، وبناء على الحاح بعض الزعماء الموارنة الذين لم يكتفوا بـ «لبنان الصغير» على عهد المتصرفيّة ١٨٦٥ ـ ١٩١٥، وجد هؤلاء الزعماء انفسهم في وضع افضلي يسمح لهم بالتوجه إلى فرنسا التي كانت آنذاك ستحصل على وصاية الدولة المنتدبة على سوريا ولبنان، لمطالبتها بانشاء لبنان اكبر.

وقامت فرنسا في ١ ايلول، ١٩٢٠ بإضافة اجزاء من سورية العثمانية إلى الرقعة الاصليّة التابعة لمتصرفيّة جبل لبنان. أما الاجزاء التي أُضيفت فهي التالية: المدن الرئيسية والساحلية الثلاث ـ بيروت، وطرابلس والقضاء التابع لها في الشمال. وصيدا والقضاء التابع لها في الجنوب، بالاضافة إلى سهل البقاع بأكمله في الشرق. وقد جاء هذا الضمّ ايذاناً ببداية دولة لبنان الكبير الحديثة العهد ـ أو كما دعاه الفرنسيون: «Le Grand Liban» طبعاً، لقد قوبل هذا القرار القطعي ومن جانب واحد بالرفض العنيف على يد السكان السوريين ومن جملتهم المسلمين وكثر من مسيحيي جبل لبنان، غير ان فكرة توسيع رقعة متصرفية جبل لبنان الاصليّة مضت إلى ضمّ جزء آخر من سورية هو «وادي النصارى»، المنطقة المحاذية لحدود لبنان الحالي إلى الشمال. ومن سخريات القدر ان البطريرك الماروني آنذاك قابل الفكرة بالرفض لسبب بسيط للغاية ومؤداه ان اهالي وادي النصارى ينتمون الى طائفة الروم الارثوذكس، وهذا من شأنه الاخلال في التوازن الطائفي بين الموارنة والارثوذكس.

في ذلك الحين ولأسباب خفيّة، عارض العديد من الزعماء الفرنسيين والمسؤولين في الحكومة الفرنسية فكرة توسيع متصرفيّة جبل لبنان إلى دولة «لبنان الكبير» لانهم اعتبروا في تفكيرهم بان لبنان الاصغر باكثريّة مسيحية (مارونيّة) محدّدة، من شأنه ان يضمن صديقاً مستقرّاً ودائماً لفرنسا. ويذكر رابينوفتش في كتابه «النضال في سبيل لبنان» The war for Lebanon بان المسؤول الحكومي الفرنسي آنذاك، روبير دوكاي(*) Robert de Caix حذّر في مذكرته الداخليّة من الاخطار التي ينطوي عليها إيجاد «لبنان الكبير». ومما قاله دوكاي في مذكرته تلك:

> «لا نعرف سبباً يحمل على ضمّ طرابلس إلى لبنان. فالمدينة مركز اسلامي سنّي، متعصّبة بالأحرى، ولا ترغب مطلقاً في الاندماج مع بلد اكثريته مسيحيّة».

ومن الحجج التي لجأ اليه روبير دوكاي:

> «... من المشكوك فيه ان مدينة كبرى مثل بيروت ـ ومن المؤكّد انها ستضمّ نصف سكان لبنان في غضون سنوات قليلة ـ تؤلّف العاصمة المرغوبة والنشودة دون سواها للجبل، حيث سيؤدّي الانتقال إلى إحداث تغيير كبير في طابعه». (رابينوفتش، ص ٢١)

(*) شغل دوكاي منصب المستشار الفنّي في وزارة الشؤون الخارجية الفرنسيّة لقضايا الليفانت (شرقي المتوسط) في حكومة كليمنصو.

وخلال فترة ما بين الحربين العالميتين كانت السياسة اللبنانية في ظل الانتداب الفرنسي واقعة تحت سيطرة النزاعات بين الموارنة والسنّة، والارثوذكس إلى حدّ معين. فالمسلمون السنّة والارثوذكس لم يبدُ عليهم ابداً القبول بـ «مشروعية» الدولة اللبنانية في المقام الأول، ولا بتسلّط الموارنة وهيمنتهم في المقام الثاني. ولقد بقي هذان المفهومان: مفهوم «مشروعيّة» دولة لبنان ومفهوم «هيمنة» الموارنة، منذ ذلك الحين بمثابة القضيتين الخلافيتين والمتنازع عليهما، والمثيرتين للجدل والحماس والنقاش الحامي. كلاهما جرى فرضهما فرضاً من فوق، ويبدو انهما قد حققتا مع مرور الزمن نوعاً من الوضع القائم بالفعل، ولكنه وضع متقلقل وغير ثابت.

وعند اواخر الحرب العالمية الثانية تبدّلت الامور بشكل جذري، لانه مع قيام لبنان المستقلّ ظهر «الميثاق الوطني» بمثابة حل مؤقت وقائم على «اتفاق جنتلمان» شفهي لمشكلة إرث الدولة اللبنانية والمسألة الطائفية، لاسيا بالنسبة «لهيمنة» الموارنة المزعومة. استند الميثاق الوطني إلى نوع من صيغة التفاهم والتعايش المسيحي ـ الإسلامي: يتوقّف المسيحيون عن طلب الحماية والدعم الفرنسيين، ويقبل المسلمون بلبنان كدولة حقيقيّة ومستقلّة ضمن اطار عالم عربي. أما نسبة التمثيل النيابي فقد استندت إلى معادلة ٦: ٥ مكرّر لصالح المسيحيين. وكان المقصود بهذه النسبة المعادلة (٦: ٥) الابقاء على عدد النواب في البرلمان اللبناني قابلاً للقسمة دوماً على الرقم ١١. بحيث يكون هناك ٦ مقاعد للمسيحيين مقابل ٥ مقاعد للمسلمين. وبهذه الكيفيّة برز في العام ١٩٤٣ لبنان المستقلّ والطائفي (الطوائفي).

وعلى عهد الرئيس الماروني بشارة الخوري ورئيس الوزراة السنّي رياض الصلح حاول المسلمون والمسيحيون التوفيق بين بعضهما البعض تحت شعار مصطنع هو «التعايش السلمي». ولكن هذا الأمر لم يدم طويلاً، إذ سرعان ما سقط الزعماء الموارنة والسنّة في هاوية الفساد. فخلال حكم الرئيس بشارة الخوري أرسيت الدعائم الثابتة للنظام الطائفي وجرت ممارسة اللعبة على اساس توزيع الادوار بين الزعامتين السياسيتين الرئيسيتين: بشارة الخوري ورياض الصلح. لكن ذلك كلّه لم يمنع ائتلاف الخوري ـ الصلح من الانهيار السريع. فالنزاعات الطائفيّة والمحسوبية والفساد كانت صفات واضحة المعالم وملازمة للعهد. لقد اغتيل رياض الصلح على ايدي اعضاء في الحزب السوري القومي الاجتماعي انتقاماً لإعدام انطون سعاده، زعيم الحزب ومؤسسه، في ٨ تموز ١٩٤٩. وبعد مضي فترة وجيزة أرغم بشارة الخوي عام ١٩٥٢ على الاستقالة تحت تأثير اضراب شعبي عام دام ثلاثة ايام.

في العام ١٩٤٨ حدثت نقطة تحوّل هامّة في تاريخ النزاع اللبناني. فقد ادّى قيام دولة اسرائيل، إلى جانب الإرهاب الذي مارسه الاسرائيليون، إلى ارغام مئات الآلاف من الفلسطينيين إلى الهرب من ديارهم. وشكّل تدفق عشرات الآلاف من اللاجئين والنازحين الفلسطينيين إلى لبنان محطّة هامّة وبارزة في تاريخ النزاع اللبناني ـ الفلسطيني. لم يكن وقع

هذا التدفق ملموساً خلال السنوات القليلة الأولى، ولكن عندما أخذت الأعداد بالتزايد فيما بعد، حَدَث خلل في التوازن الطائفي بين المسيحيين والمسلمين ورجحت الكفّة لصالح المسلمين.

جاء كميل شمعون إلى سدّة الرئاسة عام ١٩٥٢، وتميّزت سنوات عهده الستّ بالازدهار الاقتصادي والاخطاء السياسيّة الفاضحة. ففي عهده كان لبنان يفيض حيويّة ونشاطاً بازدهاره الاقتصادي الصاعد، وفي الوقت نفسه راحت البلاد تغلي وتمور بالاضطرابات السياسيّة. فالصدامات بينه وبين الرئيس جمال عبد الناصر في مصر بلغت ذروتها في الحرب الاهليّة اللبنانية المصغّرة عام ١٩٥٨. كان الرئيس عبد الناصر يرفع راية العروبة، وقد بسط سيطرته على المسرح العربي بكامله ـ منذ قيامه بثورة ٢٣ تموز (يوليو) ١٩٥٢ ضد الملك فاروق وحتى وفاته في العام ١٩٧٠. وفي اعقاب حرب السويس (١٩٥٦) والعدوان الثلاثي الذي شنّته قوات كل من إسرائيل وفرنسا وبريطانيا ضد مصر، تعرّض الرئيس شمعون لضغوط شديدة لكي يتخذ اجراءَات دبلوماسيّة تأييداً لموقف مصر والرئيس عبد الناصر. غير ان الرفض القاطع من جانب الرئيس شمعون لتأييد سياسة الرئيس جمال عبد الناصر ومجاراتها حرّك المشاعر المكبوتة سلفاً لدى المسلمين، وانتهى به الأمر إلى تفاقم حدّة الانقسام المسيحي ـ الاسلامي. هنا يطالعنا إسقاط خارجي فائض (عربي ـ اسلامي) على البنية الاجتماعية اللبنانية الداخليّة. فلو عمدنا إلى دراسة الصدام الذي حدث عام ١٩٥٨ في العُمق، لتبيّن لنا انه يتعدّى قضية الخلاف بين الرئيسين شمعون وعبد الناصر ولا يقتصر عليها.

لقد تعرّض العالم العربي للإذلال طيلة مئات من السنين، ومن المرجح انها كانت المرّة الأولى في تاريخه حيث شعر هذا العالم بشيء من العزّة والكرامة لوجود زعيم محبوب وساحر للجماهير بمقدوره ان يتحدّى الاستعمار الغربي المسيطر ويتصدّى لأربابه. ان هذا «الدور الموقوف أو المشروط» «modal role» الذي لعبه الرئيس جمال عبد الناصر بوصفه عربيّاً مسلماً يؤثر في العرب المسلمين. كان يقبع خلف الدفق الثوري المصري على الأرض اللبنانية، ويؤلّف السبب الحقيقي القابع وراء اضطرابات العام ١٩٥٨، وهناك اسباب مباشرة اخرى لا يجوز إغفالها. علاوة على الانشقاق والنزاع الطوائفي القائم، جاء «اصلاح» النظام الانتخابي عام ١٩٥٧، الذي خطّط له الرئيس شمعون وفصّله حسب مقاسه ليقصي الزعماء اللبنانيين المؤيّدين للرئيس عبد الناصر عن مقاعد المجلس النيابي اللبناني والسلطة السياسيّة اللبنانيّة، وفي طليعة هؤلاء: صائب سلام (سنّي). أحمد الأسعد (شيعي) وكمال جنبلاط (درزي). [لمزيد من التفاصيل راجع كتاب وليد الخالدي عن «النزاع والعنف في لبنان»، ١٩٧٩].

وفي ٣١ تموز، ١٩٥٨ انتخب البرلمان اللبناني الجنرال فؤاد شهاب رئيساً للجمهورية اللبنانية. لقد اُعتبر الجنرال شهاب مؤيداً للرئيس عبد الناصر وللمسلمين بسبب رفضه استخدام قوات الجيش اللبناني ضد الثوار في عهد الرئيس شمعون. وطيلة الاضطرابات

عام ١٩٥٨ لعب الجنرال شهاب دوراً ذكياً وبارعاً للغاية في الحفاظ على التوازن بين المسيحيين والمسلمين. فحاول خلال عهده إدخال عدد من الاصلاحات الإدارية، وبالرغم من ذلك فقد وُصم عهده بوصمة «الدولة البوليسيّة» من جراء الفساد الذي استشري في الاوساط العسكرية المحيطة به ولاسيما جهاز «المكتب الثاني». وهذا، من جملة امور اخرى، مما حمل الحزب السوري القومي الاجتماعي، الذي كان على طرف نقيض من العهد الشهابي برمته، على القيام بمحاولته الانقلابيّة الفاشلة عشيّة رأس السنة الجديدة (١٩٦٢).

ترك الرئيس شهاب سدّة الرئاسة عام ١٩٦٤، متردّداً بالاحرى. وخلفه في الحكم الرئيس شارل حلو الذي بقي طيلة ثلاث سنوات تقريباً من عهده رهينة لدى «المكتب الثاني» الشهابي. ولسوء الحظ علق الرئيس حلو بين شاقوفين: الحاشية الشهابية القويّة والعدوانيّة من جهة، والتوتر العربي ـ الاسرائيلي الذي وصل إلى ذروته في حرب الأيام الستة وعدوان الخامس من حزيران ١٩٦٧. ففي اعقاب تلك الحرب المذلّة أخذت منظمة التحرير الفلسطينيّة تبرز إلى الساحة وراح نجمها يصعد، كما بادرت للقيام بنشاط وعمليّات سريّة في لبنان وانطلاقاً من اراضيه. لقد كان وجود منظمة التحرير الفلسطينيّة عنصراً ضاغطاً وملحّاً مما ادّى الى ابرام «اتفاقية القاهرة» (١٩٦٩) التي أثارت في وقت لاحق الكثير من الضجّة بسبب تساهلها والسماح بمشروعيّة استخدام بعض المناطق من الاراضي اللبنانية للقيام بعمليّات استكشافية وهجمات فدائيّة ضد إسرائيل.

وتميّز العام ١٩٧٠ بانحسار النفوذ الشهابي وسقوطه، ومجيء سليمان فرنجيّة إلى سدّة الرئاسة. أما الأحداث البارزة التي تخلّلت عهد الرئيس فرنجيّة، فهي التالية:

أ ـ جرى تثبيت القواعد الفدائية الفلسطينيّة في لبنان.

ب ـ الفوارق والثغرات الاقتصادية بين الموسرين والمحرومين كمنت وراء التدفق الكبير لابناء الطائفة الشيعيّة من جنوب لبنان إلى اكواخ التنك وحزام الفقر والبؤس المحيط بمدينة بيروت. مما ادّى إلى تباين وتفاوت ظاهرين في الثروة والصحة والتعليم والمكانة الاجتماعية والسياسيّة بين الشيعة، من جهة، والمسيحيين والسنّة، من جهة ثانية.

ج ـ قيام «الجبهة اللبنانيّة» التي تضمّ في عضويتها مسيحيين تحت هيمنة مارونيّة سائدة. و«الحركة الوطنيّة» التي تضمّ اكثرية مسلمة وتخضع للهيمنة الاسلاميّة، بهدف التصدّي للجبهة اللبنانيّة والوقوف بوجهها.

د ـ ظهور الزعيم الديني الشيعي والساحر للجماهير، الإمام موسى الصدر، الذي عزّز كرامة الشيعة ورفع شأنهم من خلال تأسيس ميليشيا «أمل» (افواج المقاومة اللبنانية) التي لعبت منذ ذلك الحين دوراً حاسماً للغاية في ميدان السياسة اللبنانية.

هـ ـ في اعقاب الاحداث الدامية التي جرت في الاردن ابتداءً من ايلول ١٩٧٠ وحتى العام ١٩٧١ بين الفلسطينيين والجيش الاردني، نقلت منظمة التحريرة الفلسطينيّة نشاطها إلى لبنان.

و ـ تسلّل مجموعة كوماندوس إسرائيليّة إلى قلب العاصمة بيروت (١٩٧٣) وقيامها باغتيال القادة الفلسطينيين الثلاثة الكبار.

ز ـ في ٦ آذار ١٩٧٥، جرى اغتيال النائب معروف سعد وهو زعيم سنّي من صيدا، اثناء انطلاقه على رأس تظاهرة تأييداً لاضراب صيّادي الاسماك المعارضين لإنشاء شركة بروتين الاحتكارية التي يرعاها كميل شمعون.

ح ـ ويوم الأحد الواقع فيه ١٣ نيسان (ابريل) ١٩٧٥ قام مجهولون باطلاق النار على جمع كنسي بحضور الزعيم الماروني بيار الجميّل. وعلى الفور بادر رجال الميليشيا المارونية في عمليّة انتقام عمياء إلى نصب كمين لاوتوبيس ينقل الركاب، فأسفرت المجزرة عن مقتل ٢٨ راكباً من ركاب الاوتوبيس معظمهم من الفلسطينيين. إن حادثة الاوتوبيس هذه كانت الإشارة التي آذنت ببداية الحرب الاهليّة اللبنانيّة. (لمزيد من المعلومات التفصيليّة اقرأ كتاب وليد الخالدي عن «النزاع والعنف في لبنان»).

عام ١٩٧٦ تولّى سدّ الرئاسة، خلفاً لسليمان فرنجيّة، في الجمهورية المضطربة منذ فترة وجيزة، الياس سركيس وهو بيروقراطي نموذجي يتحلّى بشخصيّة صادقة ومخلصة وبريئة، انما ضعيفة. وتحولت الرئاسة خلال عهده إلى مقام مهجور لا لزوم له. فراحت الفئات والاجنحة والفصائل من شتى الانواع وعلى كافة المستويات تستقلّ وتنفرد بعملها ونشاطها، وتشنّ ضرباً من «الحرب التي يخوضها الجميع ضد الجميع». وانشطرت مدينة بيروت العاصمة إلى قسمين أو شطرين: بيروت الشرقيّة وبيروت الغربيّة. فالشرقية منطقة اكثريتها من المسيحيين وتخضع لسيطرة «القوات اللبنانية» وتتلقى مشورتها نظرياً من «الجبهة اللبنانية». والغربيّة تقطنها غالبية مسلمة وتخضع لسيطرة القوات الفلسطينيّة، وتستقي مشورتها نظرياً من «الحركة الوطنيّة». وبذريعة التصدّي للهجوم الذي شنته منظمة التحرير الفلسطينيّة الحركة الوطنيّة اللبنانية في ذلك الحين تدخلت سوريا لصالح المسيحيين. كان ذلك عام ١٩٧٦. ولكن ما كاد يبدأ شهر العسل السوري ـ المسيحي حتى وقع الطلاق. وخلال فترة الغزل القصيرة بين السوريين والموارنة ساد النظام واستتب الأمن وأخذ الناس يجتازون المعابر بين الشرقية والغربيّة دون ان يتوجّسوا خيفة من الخطف أو من رصاصة طائشة تصيب منهم مقتلاً. ولكن سرعان ما انسحب السوريون من بيروت الشرقيّة تحت ضغط سياسة «الخط الأحمر» ـ وهي السياسة التي اتفقت عليها القوى الفاعلة وحظرت تجاوز بعد الحدود «الحسّاسة». فأخذ الوضع يتدعور من جديد.

وفيما كانت الحرب الاهليّة اللبنانيّة تكتسب زخماً ويستعر اوارها بكل شناعاتها وفظاعاتها، راح الاسرائيليون يستغلّون الأوضاع السائدة بصورة كاملة، موّجهين الضربات الشديدة والقاسية المتواصلة، برّاً وجوّاً وبحراً. ضد عدد من المناطق في جنوب لبنان وبيروت الغربية ووادي البقاع ـ وكلها مناطق تسيطر عليها الحركة الوطنية ومنظمة التحرير

الفلسطينيّة. جرى كل هذا بينما وقف الرئيس سركيس بمثابة شاهد زور. وعند اقتراب نهاية ولايته، بدأ الاسرائيليون في ٦ حزيران (يونيو) ١٩٨٢ غزوهم ضد لبنان بقصد اجتياحه وانتهى ذلك الاحتياج، إلى جانب نتائجه المعنوية والاخلاقيّة والمادّية التي بلغت حدّ الكارثة، إلى الاسفار عن منعطفين هامّين: انسحاب قوات منظمة التحرير الفلسطينيّة من بيروت وصعود الأخوين بشير وأمين الجميّل إلى سدّة السلطة والحكم.

وبشير هو ابن الشيخ بيار الجميل والأخ الأصغر، اذ جرى اعتباره «الصقر» في حزب الكتائب. وبوصفه قائد «القوات اللبنانيّة» و«الصديق العزيز» للزعماء الاسرائيليين فقد جرى انتخابه رئيساً للجمهورية اللبناني، بينما كانت قوات الاحتلال الاسرائيلي تفرض حصارها الكامل على مدينة بيروت. ولسوء حظّه، وبعد مرور ثلاثة اسابيع على انتخابه، اغتيل بشير الجميل بقنبلة موقوتة انفجرت وهارت سقف المبنى حيث كان يعقد اجتماعاً هامّاً مع فريق من مساعديه ومحازبيه. وفور اغتيال بشير الجميل عمدت القوات الاسرائيليّة التي ظلّت حتى تلك الحين تطوق العاصمة، إلى دخول بيروت دون ان تلقى معارضة فعّالة، ويرجع السبب في ذلك دون ادنى ريب إلى غياب القوات الفلسطينيّة الفعّالة في ميدان القتال، لقد ادى وجود الاسرائيليين في قلب العاصمة بيروت وعلى اعتاب مخيمات اللاجئين الفلسطينيين ومشارفها إلى مجازر صبرا وشاتيلا التي ارتكبها القوات اللبنانية وبتحريض ومباركة من قادة الجيش الاسرائيلي.

كان آخر الرؤساء الموارنة اللبنانيين هو امين الجميل الذي وصل إلى سدّة الرئاسة في اعقاب اغتيال شقيقه بشير عام ١٩٨٢. فهو لا يمتلك عزم اخيه وتصميمه ولا الشخصية التي تسحر الجماهير، لكنّه جاء إلى سدّة الرئاسة محظوظاً للغاية (وفي فمه ملعقة من الفضّة! ـ كما يقولون، أو على طبق من الفضّة)، إذ جرى انتخابه، خلافاً لشقيقه، بالاجماع تقريباً من جانب المسلمين والمسيحيين على السواء. لقد كان اللبنانيون توّاقين للعودة إلى الاوقات العادية والازمنة السويّة حتى انهم رغبوا في السير وراء أي زعيم ينتشلهم من الحلقة المفرغة المميتة والجهنميّة التي كانوا يتخبّطون فيها. ولسوء الحظ، لم يتصرّف امين الجميل تصرّف رئيس لبنان ابداً. بل ظلّ في الواقع طيلة مدّة السنوات الست من ولايته نصيراً مارونياً منحازاً لمصالح الطائفة يتمتع بشخصيّة متذبذبة من المتعذّر التكهن بما تضمره من النوايا أو بما تقدم عليه من التحركات والافعال.

والآن، فيما نقوم بكتابة هذه السطور (شتاء ١٩٩٠) يبقى لبنان ممزّقاً وتتنازعهُ عدّة تيارات وجبهات وفئات، ليس فقط جبهة المسيحيين ضد المسلمين، بل يتقاتل الموارنة والمسيحيون مع الموارنة المسيحيين ويشنّون حروبهم ضد بعضهم البعض، بينما يشنّ المسلمون الشيعة حروبهم ضد المسلمين الشيعة. وهكذا، بالرغم من الاتفاق الذي توصل اليه النواب اللبنانيون في الطائف بالمملكة العربيّة السعودية (١٩٨٩) وما أسفر عنه ذلك الاتفاق من انتخاب رئيس للجمهوريّة وتشكيل لحكومة الوفاق الوطني، فلا يزال لبنان «ينعم» برئيسين لمجلس الوزراء وبمجلسين للوزارة وجيشين: يدّعي كلّ منها لنفسه

المشروعيّة والشرعيّة في حكم لبنان. وعلاوة على ذلك كلّه وفوق كل ذلك، ثمة عدد من ميلشيات الأمر الواقع المسلّحة: القوات اللبنانية المسيحيّة، وقوات حركة أمل والقوات الاسلاميّة التابعة لحزب الله، بالإضافة إلى عدد من القوى الاخرى التي تقلّ عنها فعاليّة - وكلّها تسهم وتؤدّي قسطها في انجراف لبنان بسرعة فائقه نحو المصير المجهول والهاوية السحيقة.

(*) صدرت أعمال هذه الجمعيّة بالكامل في كتاب عن دار الحمراء، بيروت: ١٩٩٠ وعنوانه «الجمعية السورية للعلوم والفنون: ١٨٤٧ - ١٨٥٢».

(*) صدرت أعمال هذه الجمعيّة بالكامل في كتاب عن دار الحمراء، بيروت: ١٩٩٠ وعنوانه «الجمعية السورية للعلوم والفنون: ١٨٤٧ - ١٨٥٢».

القسم الثاني

تحليل الوضع اللبناني
في ضوء مفاهيم علم الاجتماع

الفصل الرابع

معضلة الهويّة القوميّة

«التاريخ المُتصوَّر في الخيال هو صفة مميّزة للمجتمعات العشائريّة... وفي المجتمعات التي تتمتع بدرجة عالية من التنافر لا يمكن ابداً لمثل تلك التصورات ان تحقق التضامن والتعاضد المنشود». (كمال الصليبي: «بيت بمنازل كثيرة»).

من المحتمل ان اشد المشكلات خطورة والكامنة وراء المأزق اللبناني (وفي العالم العربي إلى حدّ معين) هي مشكلة غياب هويّة قومية. فالبحث عن مثل هذه الهوية يبقى بمثابة الدراما الكبرى والراهنة في المنطقة. إختر واحداً من اللبنانيين بصورة عشوائيّة وقُم باستجوابه حول هويته القوميّة، وسرعان ما تطالعك المعضلة بأجلى مظاهرها. قد يقول لك «انا لبناني» بنبرة تخفي وراءُها نغمة مسيحيّة ـ فينيقيّة. أو يخبرك «انا سوري» اذا كان ينتمي إلى تلك الحركة الايردنتيّة (تحرير الاجزاء السلبية) أو المدرسة الفكرية التي تسعى الى استرداد «سورية الكبرى» التي يرجع تاريخها إلى فترة ما قبل الحرب العالميّة الأولى (انما رسميّا إلى العام ١٩٢٠). أو قد يقول لك: «انا عربي» بمعنى الانتماء الى «امّة عربيّة» تمتد من المحيط الى الخليج. وفي غضون فترة حديثة العهد، مع صعود مدّ الاصولية الاسلاميّة، فإنك لتسمع في كثير من الاحيان: «انا مسلم» مع دحض صارم لكافة الحركات القومية العلمانية. فالاسلام بنظر الأصولي المحدث يشكّل الهويّة وهو الجواب الأوحد. ان مثل هذه المعضلة التي تسببها مثل هذه التعددية في الهوّيات قد تنطوي على كارثة، لا بل هي حقاً كارثة. التخطيط الوطني والانماء يخنق في المهد والطاقات تذهب سدىً وهدراً، والموارد الممكنة تُستنزف، وقد تصل النزاعات والخلافات ـ كما حدث خلال الخمسة عشر عاماً المنصرمة ـ إلى حدّ القتل المتبادل والتصفية الفتاكة، ومما لا ريب فيه ان الكثير من هذه السلبيات ينبغي نسبتها إلى تلك الهويّة المتأرجحة على الدوام وما تسفر عنه من ولاءات متقلّبة.

يذكر لوسيان پاي Lucien Pye في كتابه «نواحي التطور السياسي» بان عمليّات أو سيرورات التطور السياسي تنطوي علىخمس أزمات ينبغي التصدّي لها في تتابع مختلف انما يجب معالجتها كلّها بنجاح قبل ان يتمكن مجتمعٌ ما من التطور إلى دولة قوميّة حديثة. والازمات الخمس هي التالية: «ازمات الهوية» و«ازمات المشروعية» و«ازمات الاختراق» و«أزمات المشاركة» و«أزمات التكامل».

ويعتقد باي بالنسبة الى «ازمات الهويّة» ان

«الأزمة الأولى والأهمّ [في عملية التطور القومي والسياسي] هي أزمة تحقيق إحساس مشترك بالهوية. فالناس في الدولة الجديدة عليهم التوصّل إلى الإدراك بأن أرضهم القوميّة تؤلّف وطنهم الحقيقي وينبغي لهم ان يشعروا كافراد بان هوياتهم الشخصيّة هي جزء يحدّده ويعيّنه تماهيهم مع بلادهم المحدودة برقعة أرضيّة. . . وطالما يشعر الناس بانهم متنازعون بين عالمين وبدون جذور في أي مجتمع، فلن يتمكنوا من حيازة الاحساس الثابت بالهويّة والضروري لبناء دولة قوميّة حديثة تنعم بالاستقرار».

(باي، ص ٦٣)

لقد أبدى الدارسون المتجردون للشرق العربي دوماً اهتماماً بمشكله العالم العربي، وعلى الاخص مشكلة الهوية القوميّة. وقد مرّ العالم العربي خلال بحثه المستمرّ عن هويّة (أو هويّات) قوميّة مناسبة بعددٍ من ضروب أو انماط الحركات القوميّة والسلوك القوي. وسيطرت هذه الصيغ في وقت من الاوقات على لبنان واجزاء من العالم العربي، مع صيغة واحدة منها لم يتسنّ الإقلاع عنها واطّراحها جانباً حتى الآن. ذلك انه بالرغم من الصيغة الشعبية الساحقة التي اتخذتها «القوميّة العربيّة»، فلا يجوز لنا خداع أنفسنا بالاعتقاد ان الصيغ الاخرى قد زالت تماماً وتلاشت. فالحركات الشعبيّة، كما يقول جورج انطونيوس، ولاسيما الحركات القوميّة منها بعيدة كل البعد عن قابلية التوقّع والتكهن والسيطرة في العالم العربي:

«ومن طبيعة المزاج العربي ان يدرك الأمور في اجزاء وفترات متقطّعة اكثر من إدراكه لها إذا جاءت في خطّه متكاملة قائمة على جهود متواصلة، ولذلك كان تاريخ الحركة القومية بمثابة سجلّ لانفجارات متوهّجة تتخللها فترات من التوقف والتأهّب. وكانما هذه الحركة صورة لهب ينطلق إلى أعلى، ولكن النار من تحته خامدة، هي نار شعور له دخان من غير وهج» (**يقظة العرب**، ص ١٦٠ - ١٦١).

ان هذا «السجلّ من الانفجارات المتوهّجة» في تاريخ الحركات القوميّة العربيّة، كما وصفه انطونيوس وصفاً حيّاً، حين يُترجَم إلى عبارات من الصيغ القوميّة للسلوك يمكن تجميعه وحصره بأربعة انواع رئيسيّة على الأقل:

١ - القومية ذات المنحى العربي - الاسلامي.
٢ - القومية العربيّة شبه العلمانيّة.
٣ - القوميّة الايردنتيّة (استرداد الاجزاء السليبة).
٤ - القوميّة ذات المنحى الضيّق والمقصور على «القوم» أو الابرشيّة ويميّز معظم الباحثين بين نوعين عموميين من القوميّة: النوع السلبي والنوع الايجابي. فالنوع السلبي يتعيّن عادةً بالوقوف ضد عدو خارجي، مثلاً: العرب ضد الامبراطورية العثمانية أو لبنان

ضد الانتداب الفرنسي. بكلام آخر، ان هذا النوع من القومية يتجه صوب الخارج، فهو نمط سلوكي يتخذ صيغة الاتجاه نحو الخارج. أما القومية الايجابيّة فتعريفها انها أعلى وارفع انواه الولاء نحو أمّة المرء. يتحقّق هذا الولاء في الحالات السويّة من خلال عملية بناء قومية حقيقيّة حيث يشارك الشعب فيها مشاركة فعّالة. ولسوء الحظّ، فإن معظم الأمم المتطورة حديثاً، إن لم يكن كلّها، ومن جملتها لبنان، تنتمي إلى النوع الأول السلبي، هذا بالرغم من حقيقة كونها تناضل وتكافح من اجل تحقيق النوع الثاني، وهو حقّاً الاصعب والأكثر محوريّة، غير انه لا بأس في هذا السياق من اجراء عمليّة مسح مختصر للأنواع الأربعة المذكورة أعلاه، بالنسبة للقوى الايديولوجية التي تحرّكها وتدفعها ولدعاتها وانصارها الرئيسيين.

أ - سوف نبدأ اولاً بالنوع العربي - الاسلامي من القوميّة، وهو الذي سيطر على العالم العربي خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، فالقوة الدافعة وراء هذا النوع من السلوك القومي كانت بسيطة وغير معقّدة تهدف إلى الحريّة والتحرر من السيطرة الاجنبيّة. أما ايديولوجيتها الضمنيّة فكانت تجمع بين الإسلام والعروبة، حيث تأرجحت الغَلَبَة بالتناوب بين الحين والحين لكل منهما. والمفكرون السياسيون الذين كتبوا عن هذا النوع من القومية ونادوا به عن منعطف القرن التاسع عشر كانوا من المسلمين، وهذا أمر مفهوم. ولقد انتقل مركز هذه الحركة من بيروت إلى القاهرة حيث وجد المفكرون السياسيون العرب مزيداً من الحريّة لممارسة نشاطهم. واصبح الاسلام بوصفه القوة السياسية - الدينيّة الكفيلة باحياء العالم العربي من جديد الموضوعة الرئيسة والمحوريّة لدى معظم الكتّاب. فإلى اقصى اليمين من هذه الحركة الإسلامية - العربيّة نجد مفكرين مثل جمال الدين الافغاني (الأسد أبادي) ومحمد عبده إلى جانب كثيرين من تلامذتهما ومريديهما المخلين ينادون بالقوميّة العربيّة التي ترتكز إلى الاسلام كقاعدتها الأساسيّة.

ب - نظراً لما آلت اليه الأمور في تسوية ما بعد الحرب وما استتبع ذلك من تبدد للأحلام العربيّة الرامية إلى بناء امبراطورية عربيّة - اسلامية (سبق لنا بحثها في الفصل الثاني) فان هذا النوع من القومية انتهى امره تقريباً. وأخذت العروبة، بدلاً من الاسلام، في الصعود حتى احرزت السيطرة تدريجاً على الإسلام، وجرى بالتالي اقصاء الإسلام إلى الارضية الخلفيّة بوصفه قوّة ثانويّة. إن معظم دعاة وانصار هذا النوع من القوميّة كانوا مسيحيين (ينتمي القسم الأكبر منهم إلى السواحل السورية - اللبنانيّة) امثال بطرس البستاني وجرجي زيدان وفرنسيس فتح الله مرّاش الحلبي وشبلي شميّل وسواهم من الذين تبنوا فكرة القومية العربية العلمانية ومما تجدر ملاحظتهُ هنا هو ان القومية العربيّة التي نادوا بها جاءت مرادفة للقوميّة السورية. ويقول البرت حوراني ان «الأمة العربيّة» التي تحدثوا عنها تختلف حتماً عن الفكرة الحالية الداعية إلى «أمة عربية» تمتد من المحيط إلى الخليج. فقد دعوا إلى «سورية» أو قوميّة سورية ضمن الدائرة الاكبر «للأمة العربيّة» - مهما تكن هذه الأمّة (حوراني: **الفكر العربي في عصر النهضة**، ص ٣٣١). أما المفكر المسيحي الوحيد الذي

راح يدعو إلى قوميّة عربيّة واضحة المعالم فهو نجيب عازوري مؤلّف كتاب «يقظة الأمّة العربيّة» (باريس، ١٩٠٥) والذي استثنى من نظرته إلى القوميّة العربيّة مصر وسائر بلدان شمالي افريقيا (المغرب العربي) التي لم يعتبرها عربيّة ابداً. ففي نظره اقتصرت «الأمّة العربيّة» على الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربيّة فحسب. وهكذا نجد ان المسيحيين من دعاة القوميّة خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين كانوا متّفقين حول القوميّة العلمانيّة واختلفوا بشأن النواحي الاثنيّة والاقليميّة. ولكن احداً منهم لم يضع موضع التساؤل الوحدة الاساسيّة لكل من الشعب السوري والأمّة السورية.

قد يتعجب المرء ويتساءل لماذا كان معظم دعاة القوميّة العلمانيّة من المسيحيين. هناك عدّة اجوبة للردّ على هذا التساؤل، ولكن ثمة عاملاً هاماً. على الأقل، يمكن وراء بروز العناصر المسيحيّة في مجال القوميّة العلمانيّة: انه الحقيقة القائلة بان القوميّة العلمانيّة ترتبط بحكم الضرورة وفي تعريفها بكلّ من التعدّدية والليبرالية والتساهل والحريّة الدينيّة وتشجيع فكرة «الوحدة من خلال التعدّد»، اذ يشكّل ذلك ضمانة اكيدة لكل من المسيحيين والمسيحيّة تكفل العيش والازدهار في وسط محيط إسلامي واسع الأرجاء.

لا بد من إيراد كلمة تحذيريّة هنا. فالبروز التدريجي للقوميّة العلمانيّة، سواء كانت قوميّة عربيّة أو سوريّة، ليس معناه ان الاسلام قد خسر قوته السياسيّة في العالم العربي. بل على العكس من ذلك، تبقى هناك معاقل هامّة حيث ما برح الاسلام يُعتبر بمثابة القاعدة الوحيدة للفعل الانساني. ففي دول شبه الجزيرة العربيّة يصعب التمييز بين الإسلام والدولة في تطابقهما. وثمة تنظيمات وجماعات قويّة مثل «الاخوان المسلمون» في مصر، و«حزب التحرير» في الاردن، وحركة «أمل» و«حزب الله» (مؤخراً) في لبنان وكلّها تقدّم امثلة تامة على تأثير الاسلام في التفكير السياسي والاجتماعي لدى كثير من العرب المسلمين اليوم. (لمزيد من المراجع انظر كتاب هشام شرابي «القوميّة والثورة في العالم العربي»).

ج ـ أما النوع الثالث من القوميّة والمتحصّن أو المترسّخ في عدد من الدول العربيّة فهو ما تجوز لنا تسميته بالقوميّة المحدودة أو الضيّقة الافق (محصورة بما يشبه «الابرشيّة». لقد امتدّت جذور هذا النوع مع تفتّت المناطق الثقافية العربيّة الرئيسيّة إلى دول أو كيانات سياسيّة صغيرة ومصطنعة، سواء جاء ذلك التفتت عنوةً أو طوعاً. ومع تكريس هذه الدول أو الكيانات على انها «امم ذات سيادة» أخذت المصالح المكتسبة بالترسخ والتطور، كما تعزّزت المؤسسات السياسيّة المحليّة. حتى ان بعض تلك الدول شرعت في البحث بجديّة ومهابة عن المبرّرات التاريخيّة والأيديولوجيّة بغية تدعيم سيادتها الوطنيّة المتقلقلة. وعلاوة على ذلك، فإن الجيل الجديد المولود في ظل رايات وطنيّة جديدة، أسهم في تثبيت قواعد هذا السلوك القومي المزيّف، مما ادّى بدوره إلى القبول بهذه «الامم» على انها حقائق ووقائع ابديّة. «فالشيء الذي قد يبدأ بمثابة حيلة بارعة سرعان ما يقوم بتطوير شبكته الخاصة من المؤسسات، وبالتالي مغنطيسيّته(جاذبيته) السياسيّة وحتى المقدّسة» (هالبرن،

ص ٢٠٤). ولبنان انموذج اوّلي للدول العربيّة التي لم تستطع التهرّب من مثل تلك «المغنطيسيّة المقدّسة» على الرغم من الولاءات المعتنَقة نحو دوائر قوميّة أوسع نطاقاً. فالبلدان التي على غرار لبنان، اذ تجد نفسها عالقة أو موزّعة بين تكريسها الذاتي داخل تخومها الاقليميّة المحدودة وبين الولاءات العربيّة الأوسع، هي عاجزة عن خدمة القضيّة العربيّة المشتركة بما يتجاوز التملّق أو الولاء الكلامي الكاذب. ومصر تقدّم مثالاً آخر حيث تسود القوميّة الضيّقة والمحدودة الافق. فبينما كانوا يبشّرون بـ «القوميّة العربيّة» درجت الاوساط الرسميّة في مصر دوماً على اسدال ستار من التمويه حول الحقيقة التي مفادها ان اللامبالاة والسلبية ما برحتا تؤلّفان الميزة السائدة لدى الشعب المصري. وربما يرجع هذا الموقف السلبي، جزئياً على الأقل، إلى كون مصر تمتلك على الارجح أقوى شعور بالانتماء في العالم. ان وادي النيل الخصيب واقنية الريّ الشهيرة فيه قد جعل من الشعب المصري مجموعة متماسكة وشديدة التعلّق بأرضها (لمزيد من المراجع: انظر كتاب الأب عيروط «الفلاحون»).

فالقوميّات المحدودة والضيّقة في كل من مصر ولبنان قد وجدت عل الدوام انصارها ومؤيديها الذين انطوت مشاعرهم القوميّة على تمركز حول العرق بصورة شديدة التعصب. ففي مصر ذهب امثال أحمد عرابي باشا ومصطفى كامل وسعد زغلول وسواهم في دعوتهم القوميّة الضيّقة إلى حدّ «استثناء جميع الأجانب من السوريين (الشوام) الذين هوجموا بعنف وجرى تصنيفهم بمثابة دخلاء» [حوراني، ص ٢٥١]. وفضلاً عن ذلك، يعتبر هؤلاء مصر بأنها «جنّة الدنيا» وكما جاء على لسان مصطفى كامل: «. . . فالناس الذين يقيمون فيها ويرثون خيراتها هم من أنبل الشعوب، ولا تستحق ان يداس شرفها بالأقدام ونصبح فيها، نحن ابناءها الاعزاء، ممقوتين غرباء وعبيداً اذلاّء». (المصدر نفسه، ص ٢٤٩، بتصرّف).

وفي لبنان، نجد ان دعاة تلك المشاعر القوميّة الضيقّة، ومعظمهم من المسيحيين امثال ميشال شيحا وشارل قرم وشارل مالك وسعيد عقل وفؤاد افرام البستاني وكثيرون غيرهم، لا يقلّون تعصّباً «لقوميتهم اللبنانية» من زملائهم المصريين. لقد كُتب الكثير على سبيل تبرير وجود لبنان المستقلّ والمتمتّع بالحكم الذاتي الناجز. وعلى غرار اقرانهم المصريين الذين يعتبرون مصر «جنّة الدنيا»، فإن هؤلاء الشعراء والكتّاب اللبنانيين عمدوا دوماً إلى تصوير لبنان وتقديمه على انه «سويسرا الشرق»، وقالوا بأن «الأمّة» اللبنانية كانت موجودة ككيان مستقلّ ويحمل «رسالة خاصّة» منذ بدء التاريخ. وبالطبع ان مثل هذا الادعاء لم ينطل على معظم المسلمين ولم ينَل قبولهم، كما لم يهضمه أو يستسيغه كثيرون من المسيحيين على حدّ سواء.

ومما تجدر ملاحظته ان «القوميّة المصريّة» و«القومية اللبنانية» بوصفهما صيغتين من انواع السلوك القومي الزائف تؤلّفان ظاهرتين «سلبيتين» وناجمتين عن التطرّف الثقافي.

فالقومية المصريّة تربّت على مزايا وخصائص ثقافية(*) متجانسة مثل الإسلام والسلامة الاقليميّة المتكاملة لأرض مصر بالاضافة إلى علاقات قويّة تشدّ اواصر الجماعة الأولّية، مما أسفر عنه، ولو جزئياً على الاقل، تاريخٌ طويل من التفاعل المتناغم والمتماسك نسبيّاً بين الشعب المصري وموطنه في «بيئة وادي النيل الجاذبة». ولكننا نجد الظاهرة القومية نفسها في لبنان، انما هي تزدهر فوق ارضيّة مناقضة تماماً للأرضيّة المصريّة. هنا يسيطر الاعتكاف أو الابتعاد الاقليمي الطائفي والمتنافر - والناجم عن المهاجرة والخدمات. وبناء على ما تقدّم، فإن «المغنطيسيّة المقدّسة لذاتها» في مصر والناجمة عن الخصائص المذكورة أعلاه، تتحمل بصورة رئيسيّة مسؤولية هذا النمط المتطرف من القوميّة المتمركزة حول العِرق. بينما تبقى «القوميّة» اللبنانيّة توفيقيّة وقائمة على التسوية المصطنعة إلى حدّ كبير. ونحن نصفها بهذه العبارة - «التسوية المصطنعة» - لأن التوفيقيّة في تاريخ لبنان الحديث قد تحوّلت الى خطّة أو مشروع يهدف الى الحيلولة دون سقوط مجتمع مزدوج الصيغة على نحو خطير، أو بالحري متعدّد الصيغ، في خضمّ الصدامات الدمويّة التي يتكرر وقوعها بين الحين والحين.

د - نأتي إلى النوع أو النمط الرابع من السلوك القومي، وهو ما يجوز لنا ان نسمّيه بـ الاريدنتيّة(*) Irredentism أو ان تشير اليه بالنزعة الرامية إلى استرداد الاجزاء السليبة وتحريرها لكي تعود إلى حظيرة الوطن الأم. وهذا النوع هو نمط متفذلك ومتطور جداً من انواع القوميّة يستند في جوهره إلى الشخصيّة والحضاريّة لدى الجماعة. فالحركات الاريدنتيّة ترفض في مظهرها الخارجي القبول بدول الأمر الواقع والموجودة بصورة مصطنعة. وتسعى إلى إعادة تأسيس أممها على الأسس الاقليميّة ذاتها والتي كانت قائمة قبل تقسيمها أو تجزئتها المصطنعة. وترفض هذه المدرسة الفكرية انواع القوميات الثلاثة المذكورة أعلاه، كما تعتبر القوميّة العربيّة - الإسلاميّة بانها طائفيّة في الأساس، وترى ان العروبة بوصفها القاعدة الوحيدة لقيام امّة عربيّة واحدة تمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي فكرة غير واقعيّة وزائدة أو غير ضرورية، ومشحونة جداً بالعاطفيّة حتى يتسنى لها تدعيم مثل ذلك الصّرح الشامخ في طموحه. ويرفض الاريدنتيّون، بصورة قابلة للفهم، القبول بدول الأمر الواقع والكيانات الضيّقة معتبرينها حركات لا عقلانيّة ومتخلّفة تتجه صوب الانعزاليّة العشائريّة. وفيما يتعلّق بالعالم العربي فإنهم يفضّلون التحدّث عن مناطق ثقافيّة تؤلف قاعدة الوحدات القوميّة: المنطقة الثقافية في المغرب، والمنطقة الثقافية لوادي النيل (مصر والسودان) والمنطقة الثالثة في شبه الجزيرة العربيّة، بينما تؤلف دول الهلال الخصيب منطقة ثقافية (حضاريّة) رابعة. ويرى انصار هذه الفكرة ان الأمّة تمتلك ثقافة مشتركة و«شخصيّة» خاصّة بها، وتراثاً ثقافياً تمتد جذوره في أعماق التاريخ. وهذه الثقافة (الحضارة) التي تضفي على الأمّة معنىً حقيقيّاً لا تستند، ولا يمكنها ذلك، إلى سمة ثقافية

(*) درج المترجم على استخدام لفظتي «الثقافة» و«الحضارة» بالترادف مقابل لفظة Culture.

(*) عثر المترجم على أول ذكر بالعربية لهذه اللفظة في مجلّة الجنان، ج ١٤ (١٨٨٣) ص ٥١٥: حيث ورد خبر عن «الحزب الاردنتي في تريسته» بوصفه الحزب «الطامع إلى استرداد ما أضاع الطليان من الملك في سابق الأيام».

مفردة مثل اللغة والدين والعِرق (العنصر) حتى ولا على المجموع الاجمالي لهذه «العناصر» الحضارية (الثقافية). فالثقافة (الحضارة) هي كلٌّ مركّب، ونتاج التفاعل بين الانسان وموطنه أو بيئته عبر الزمن (التاريخ). وبكلام مبسّط، الثقافة أو الحضارة تمثّل «الشخصيّة» الجامعة الشاملة لدى الجماعة (الأمّة).

لقد عكف عدد من العلماء الاجتماعيين على دراسة وشرح مشكلة الهوية القومية في العالم العربي. وعلى سبيل المثال، فإن الدكتور افرايم سبايزر Speiser يبحث هذه المسألة ببراعة فائقة في فصل عنوانه «العوامل الحضارية في الديناميات الاجتماعيّة داخل الشرق الأدنى [انظر الفصل الأول من كتاب سيدني فيشر (محرّر) عن «القوى الاجتماعية في الشرق الاوسط»، ١٩٦٨، وقائمة المراجع في خاتمة هذا الكتاب]. ويقترح افرايم استعمال مقاربة تجمع بين عدّة علوم بغية التوصّل إلى حلّ لمشكلة الهوية القوميّة. فهو يقول إن السيرورات الاجتماعيّة ثلاثية الابعاد، وكل شريحة منها عبر الحاضر لا تعدو كونها ثنائية الأبعاد. انها سطحية وتبقى دون أي منظور في العمق ينطوي على دلالة ومعنى. بكلام آخر، التاريخ الحضاري هو ما ينبغي دراسته. والصعوبة التي تواجه الباحث تبرز في السؤال التالي: «إلى أي حدّ ينبغي الغوص في العمق تحت طبقة معطاة لكي يبلغ الاصول ويحصل على فهم لما يجري تحويله في نهاية المطاف. أما الإجابة فإنها سوف تعتمد على طول ومرونة التقليد التاريخي الذي ما برح يؤلّف قوّة حيّة في المنطقة المعنيّة» (المصدر ذاته، ص ٢). ولكي نبسط هذا القول استطراداً نقول إن المهمّة الفوريّة، على حدّ قول سبايزر، تقوم على الحفر والتنقيب وفك رموز سجلّات الماضي، انما بقدر ما يمكن لهذا الماضي من الإسهام في شرح الحاضر وتوضيحه. ولا مشاحة في اننا نقف حيال مهمّة تقوم على الجمع بين عدّة علوم اجتماعيّة. وفيما يتعلّق بالعالم العربي يتساءَل سبايزر: «هل يعني ذلك ان العلوم والدراسات المتآزرة يجب ان تركز على الدولة بمفردها؟ يبيّن لنا مثال العالم العربي بأن الدولة لا يمكنها ان تؤلّف الإجابة على سؤالنا. فمن المؤكد ان اكثر من دولة عَربيّة تمتلك الخلفيّة الثقافية ذاتها مهما تعدّدت المقاصد والاغراض. ومن جهة ثانية، إن مفهوم الأمّة كما هو في «الأمّة العربيّة» لن يخدم غرضنا. فلو تحصنا الدول العربيّة كمجموعة عن كثب لتبيّن لنا اخفاقها في العمل الوظيفي كوحدة متكاملة. وبدلاً من ذلك، نجد انفسنا هنا أمام عدّة انقسامات فرعيّة متميّزة» (المصدر نفسه، ص ٥).

هذه الانقسامات الفرعيّة هي ما نفتّش عنه بالضبط في بحثنا عن هذه الهوية القوميّة - تلك المعضلة التي تضع هذا العالم العربي الفسيح الارجاء والمترامي الاطراف في متاهة يضيع وسطها لبنان بصورة تدعو إلى الاحباط والخيبة. فالمعضلة الكبرى تكمن اذاً في اكتشاف هذه الهوية. والسؤال: هل يؤلّف العالم العربي (ومن ضمنه نبنان، بالطبع) كلاً «عضوياً» مفرداً أو عدة كليات عضويّة؟ -ومن المؤسف ان الاجابة على مثل هذا السؤال الحاسم والهام قد مالت حتى الآن نحو الاعتماد الشديد واللاعقلاني على الرومانسيّة والتفكير

الرغبي اكثر من اعتمادها على التجريبيّة والوقائع العلميّة. ولكن، كيف السبيل إلى بلوغ هذه الوقائع العلميّة التي من شأنها إلقاء الضوء على هذه الهويّة الضائعة؟ هنا يحاول سبايزر الإجابة مجدّداً على هذا السؤال بالرجوع إلى التاريخ (الحضاري) الثقافي، حيث يعتقد انه من المهم التمييز بين «الجوهر» و«العَرَض»، وبين «الدائم» و«الزائل» فالعقدة موضع التساؤل بنظره هي «الكائن العضوي السياسي - الاجتماعي» بوصفه النتاج النهائي لمجمل مسيرته الثقافية. بيد ان هذا الكائن السياسي - الاجتماعي لا يمكن فهمه واستيعابه على اساس مفاهيم من طراز **الدولة والأمّة والثقافة (الحضارة)** أو **المجتمع** بحدّ ذاتها:

> «ان كل مفهوم من هذه المفاهيم هو في آن واحد أوسع من بعض اغراضنا الحاضرة وأجوف شديد السطحيّة بالنسبة لبعضها الآخر، فالشيء المهمّ هو النواة الفعّالة ضمن كل مركّب موضوع البحث - الحدّ الأدنى وغير القابل للاختزال من الملامح الانتاجيّة التي لا يمكن بدونها تمييز مثل ذلك الكائن بوضوح عن الكائن التالي في المنظور البعيد. وباختصار، انها مسألة من مسائل الدمج أو المزج بين الماضي الحيّ والحاضر العميق الجذور، وهي التي تمكّن كل دولة من تأدية وظائفها بطريقتها الخاصة المميَّزة». (المصدر ذاته. ص ٦)

يطلق سبايزر على هذا الحدّ الادنى غير القابل للاختزال والذي يعتبره امراً اساسياً لتمييز كائن عضوي عن سواه، تسمية «اثنيم» Ethneme قياساً على لفظة «الفونيم» Phoneme (في علم اللغة واللسانيات) التي تمثّل في صوتيات اللفظ الحدّ الادنى من الوحدة الصوتية ذي المعنى والدلالة(*). واستناداً إلى هذا المعيار نجد ان العالم العربي ينطوي على عدّة ملامح «اثنيميّة» مشتركة، بعضها ثابت نسبيّاً مثل البيئة، والبعض الآخر متغيّرات مثل الدين واللغة، فالملامح الاثنيميّة الأولى تقوم بدور القوى الطاردة من المركز (النابذة) إذ تباعد بين اجزاء العالم العربي. أما الثانية (الدين واللغة) فتقوم بدور القوى الدافعة والمندفعة نحو المركز بحيث انها تدفع بالعالم العربي إلى مركز الدائرة الواحدة. وفي التحليل النهائي يبدو سبايزر واضحاً للغاية في نظرته إلى معنى شخصيّة الجماعة ومزاج الجماعة بالمعنى «الاثنيمي»، لاسيما عندما يطرح السؤال التالي: «هل تؤلّف الدول العربيّة الإسلاميّة اثنيماً مفرداً؟» وتأتي اجابته بالنفي، ذلك ان

> «مصر تؤلّف بوضوح وحدة منفصلة. ويمكن تبيان ان شبه الجزيرة العربيّة تمثل على الأقل وحدة اخرى. والدول الاسلامية في الهلال الخصيب تؤلّف بوضوح وحدة منفصلة. يعطينا هذا حدّاً ادنى قوامه ثلاث اثنيمات عربيّة، ومعنى ذلك انه يمكن توقّع ثلاثة خطوط أو مسارات منفصلة للعمل في اية حالة محدّدة من الحالات المعطاة. فلو أخذنا قضيّة الاصلاح الإسلامي، لتبيّن لنا ان مصر قد تنتهج سبيلاً محدّداً، والعربيّة السعودية مساراً ثانياً، وكذلك الهلال الخصيب قد ينتهج سبيله الخاص». (المصدر ذاته، ص ٢١)

ويقول عالم بحاثة في الاسلام والعالم العربي - الاسلامي (هو السيد حسين نصر) انه

لكي نفهم العالم العربي - الاسلامي فمن المهمّ ان نفهم العوالم الاثنيّة والثقافية المتنوعة حيث يسود الاسلام. يمكن للمرء ان يتحدّث عن ثقافة اسلامية واحدة «ذات الوان عديدة مختلفة و«قطاعات» وتنويعات أو عن عدّة ثقافات ضمن المدنيّة الاسلاميّة، وذلك يعتمد على ما تعنيه لفظة «ثقافة أو حضارة» Culture (انظر كتاب نصر عن «الحياة الاسلامية والفكر الاسلامي»، ص ٣٩). وفيما يتعلق بالعالم العربي الاسلامي، من الواضح بجلاء ان الخصائص الأثنية والعرقيّة للشعوب التي تعتنق الاسلام «قد شكّلت عاملاً حاسماً للغاية في التنويعات الثقافية المحليّة». غير انه، رغم الأهميّة الكبرى لمثل هذه العناصر الاثنيّة والعرقيّة، «فهي غير كافية بحد ذاتها وينبغي ان تؤخذ في الحسبان إلى جانب عناصر أخرى ذات طبيعة روحيّة وتاريخيّة - جغرافية على حد سواء». (المصدر ذاته، ص ٤٠). ويعتقد السيد حسين نصر انه لو تناولنا العنصر الروحي بمفرده واستثنينا في تناولنا بقية العناصر، يمكن لنا حينذاك التحدّث عن أمة اسلامية أو «ثقافة» اسلامية. لكن بما ان هذه الطبيعة التاريخية - الجغرافية تؤلّف «بجلاء تام عنصراً بالغ القوة، ليس فقط في تعيين وتكوين الهوية الثقافية لمنطقة ما، بل وفي تزويد اللون والتنوع المحليين ضمن نمط ثقافي أوسع نطاقاً».

وعلى سبيل مثال للعالم العربي - الاسلامي يقول السيد حسين نصر ان «المصريين تربطهم بالفراعنة علاقة تاريخيّة مختلفة عن علاقة السوريين بهم. ومع ذلك ينتمي الاثنان على حد سواء إلى القطاع العربي في الثقافة الاسلامية - وبالرغم من هذه الوحدة، فإن هذا الوعي أو الادراك يجعل من مصر قطاعاً خاصاً ضمن العالم الثقافي العربي الأوسع». (المصدر ذاته، ص ٤٠ و٤١).

يبدو ان السيد حسين نصر يستخدم لفظتي «قطاع» Zone وعالم World بصورة قابلة للتبادل بينهما. فهو يتحدّث، مثلاً، عن «القطاع العربي الشاسع للاسلام والممتد من العراق إلى موريتانيا، وانه قابل لمزيد من القسمة إلى عدد من الأقسام المميَّزة». فهو يقول، بادىء ذي بدء، «انه يمكن التمييز بوضوح بين عالم عربي مشرقي وعالم عربي مغربي. . . ففي المشرق تؤلّف نجد والحجاز، وهما مهد الاسلام، وحدة واضحة المعالم حتى يومنا هذا، ولا يزال النمط الثقافي البدوي (الرُّحّل) سائداً هناك». وثمة منطقة اخرى تضمّ «دول الليفانت [شرق المتوسط. ويشار اليها بعبارة سورية الطبيعيّة أو الجغرافية أو الهلال الخصيب] وهي منطقة واضحة المعالم، تجمع بينها اوجه الشبه الجغرافيّة والتجربة التاريخيّة المشتركة، ولاسيما فترة السيطرة العثمانية، وحتى انها تمتلك ما يقارب اللهجة العربيّة المطّردة».

واخيراً، يتحدّث المؤلّف عن الجزء الغربي من العالم العربي الاسلامي «أو المنطقة المعروفة تقليداً بالمغرب والممتدة من ليبيا إلى المحيط الاطلسي، فقد كانت منطقة واضحة المعالم ومميّزة على الدوام». أما الدليل على ذلك فانه «يكمن في اللهجة العربيّة التي يتكلمونها في المنطقة (المغرب) وفي اسلوب الخطّ والهندسة المعمارية وتخطيط المدن، بالاضافة إلى وجود البربر الذين اختلطوا بالسكان العرب وتمازجوا معهم لكي يوجدوا تأليفاً طباقيّاً جديداً». (المصدر نفسه، ص ٤٣ و٤٤).

ومن منظور مختلف ومقاربة مغايرة يتوصّل الباحث ف. ل. و. ريتشار دسون عملياً الى النتيجة نفسها بالنسبة لمشكلة الهوية القوميّة كما بحثناها أعلاه. وبينما يركّز سبايزر عموديّاً (رأسيّاً) على التاريخ الثقافي للكائن السياسي - الاجتماعي - سواء كان دولةً أو مجتمعاً أو أمّة، بغية اكتشاف «الاثنيم» أو الحدّ الادنى غير القابل للاختزال، والذي يفرق هذه الدول ويميّزها عن بعض البعض، تأتي مقاربة ريتشاردسون للمشكلة بمعالجة «افقيّة» تستند الى العلاقات التفاعليّة الاقتصادية - الاجتماعيّة والجغرافيّة. فهو يقول انه برغم الحقيقة التاريخيّة التي تشير إلى كون وحدة الخليّة الفعالة للتنظيمات السياسيّة في الشرق الادني تتألّف دوماً من «الجزيرة» المُعتَنَى بها - المدينة والدولة أو مجموعة من «جزر» متلاصقة: مثل بابل وبغداد وتدمر والبتراء ودمشق وبعلبك الخ. . . «فإن تواجد البحار والصحارى والجبال قد أدّى إلى جمع هذه الجزر الخضراء في اربع مناطق تقع على اطراف مركز واحد. وتضم مناطق الأطراق الاربع هذه: الجزيرة العربيّة، مصر والسودان. تركيا وايران - افغانستان. وخلال الآف السنين عبر التاريخ نعمت كل منطقة من هذه المناطق بدرجة من الاستقلال والتجانس والاستمرار هي أعلى نسبياً مما نعمَ به مركزها المشترك والذي يضمّ فلسطين وشرق الاردن ولبنان وسوريا والعراق» (رالف لينتون: معظم العالم، ص ٤٦٦). ولقد شبّه ريتشاردسون مناطق الاطراف الأربع التي ورد ذكرها أعلاه بأربعة منازل مشيّدة حول باحة مشتركة. ومما عزّز شبه العزلة التي عاشت فيها هذه «المنازل» هي تلك الروابط التجارية القويّة التي قام كل منزل منها بتطويرها مع جارٍ ثري من جيرانه. اتجهت تركيا الى اوروبا، وايران - افغانستان إلى الهند وروسيا، ومصر إلى السودان وايثوبيا وبحراً إلى اوروبا، والجزيرة العربيّة إلى الحبشة (اثيوبيا). وبينما كانت هذه «المنازل» تقيم جزءاً يسيرا جداً من تجارتها مع بلدان اخرى في الشرق الادنى، نجد ان بلدان الباحة الخمس المحوريّة (المركزيّة - الهلال الخصيب) «. . . تقيم علاقات تجارية اكثر نسبيّاً مع سواها من دول الشرق الادنى، مما يؤشر إلى روابطها الداخليّة الأقرب واوثق عرىً» (المصدر نفسه، ص ٤٦٦).

الحالة اللبنانيّة

نحن نعتقد ونرى ان هذه المعضلة في الهوية القوميّة تقبع وراء الكثير من المشكلات اللبنانيّة: الاجتماعية والسياسيّة والاقتصادية فالطائفيّة والعائليّة وأفق التفكير الضيّق، والعشائريّة والقبَلية والاقطاعيّة وسوى ذلك من المذاهب والحالات والخاصيات قد جرى تضخيمها نتيجة لغياب - أو في افضل الحالات: لضعف - تلك المظلّة الواقية والضروريّة، ونعني بها: الدولة. ومن المرجّح ان تبقى هذه الدولة ضعيفة لدرجة انعدام الفعالية أو غائبة، كما هي الحال اليوم، طالما بقيت مسألة الهوية القوميّة متأرجحة. ومن سوء الحظّ ان هذه الهويّة المرجوة أو المنشودة لم تُتَحْ لها ابداً فرصة التبلّر. فقد لجأت الدول الاستعمارية

الكبرى دوماً إلى إحباطها وإرباكها. وانطلاقاً من اتفاقية سايكس - بيكو السريّة السيئة السمعة والمشؤومة، فإن تقسيم سورية وتجزئتها إلى دول وكيانات مستقلّة جرى تنفيذه بالقوة، أما الهويّة اللبنانيّة فقد ظلّت رهن التطوير، ذلك ان دولة لبنان التي وُلدت حديثاً لم تنشأ على اساس الافتراض بوجود كيان سياسي لبناني يرتكز الى الوجود المفترض لأمّة لبنانية، بل قامت على اساس كونفدرالية من الطوائف ولكل منها زعامتها التي تدّعي الولاء لابنائها فحسب. ان قادة هذه المجموعات أو الطوائف المتعدّدة هم زعماء البلاد. ويلعب هؤلاء الزعماء، سواء كانوا زعماء طائفيين أو محليّين أو الاثنين معاً، ادواراً متعدّدة وكثيرة: فهم يسدون، اولاً، عدداً من الخدمات الفرديّة والعامّة إلى طوائفهم وجماعاتهم. وبسبب التحجّر في المركزيّة المسيطر على البنية اللبنانية، فلا يبدو ان الافراد اللبنانيين العاديين قادرون على تلقّي الخدمات الحيويّة، إما مباشرة أو بسهولة، التي تحقّ لهم كمواطنين. وبحكم الضرورة، يتمّ الحصول على هذه الخدمات عن طريق الوسطاء النافذين مثل الزعماء أو قادة الجماعات. كما يتمّ اللجوء ألى مثل هذه القيادات في الأحوال العادية لأجل حلّ الأزمات وتسوية النزاعات أو وقف الصدامات بين الطوائف وداخل كل طائفة وبين مختلف الفئات والجماعات - وهي أمور يتكرّر حدوثها في لبنان. ان معظم هؤلاء الزعماء هم إمّا اعضاء في المجلس النيابي اللبناني أو انهم يقيمون صلات وثيقة مع كبار صانعي القرار في لبنان. فالمكانة التي يدّعونها هي منسوبة اليهم في غالب الأحيان، وقلّما تكون ثمرة التحصيل والانجاز. ويرجع تاريخ معظم هذه المكانات أو المقامات إلى فترة ما قبل الحرب العالميّة الأولى على عهد الحكم العثماني. هكذا كان النظام السياسي اللبناني المتقلقل، ولا يزال حتى الآن: يرتكز الى التعدّدية وتقوم على رأسه تعدّدية اوليغاركيّة (حكم القلّة أو هيمنة فئة قليلة همّها الاستغلال وتحقيق المنافع الذاتية - المورد).

ان معضلة الهوية القوميّة هي في الواقع معضلة الولاء. وبين هذين الطرفين: المشاعر القوميّة اللبنانيّة بأفقها الضيّق والمحدود من جهة، والنمط القومي العربي - الاسلامي من جهة ثانية، يبدو ان هوية لبنان الحقيقيّة قد ضاعت بصورة دائمة. فالنوع الأول يؤدّي، في افضل الحالات، الى العزلة العشائريّة أو القَبَلية، بينما يستند الثاني إلى حلم يتجه صوب الماضي المنصرم. ومن الصحيح ان العروبة قد بدت على فترات متقطّعة انها تقدّم نفسها كقوّة موحّدة خلف الفكرة المنشودة للوحدة العربيّة، لكن لفظة «عروبة» تبقى في الواقع مقصّرة أو بحاجة إلى مغزى ومدلول حقيقي واقعي يمكن على أساسه ان يتوحّد جميع العرب في أمّة واحدة بمفردها. ان خيوط حياكة (السدى واللحمة) العروبة لا تزال ضعيفة للغاية حتى تستطيع تشكيل قماشة أو نسيج عربي أصيل. وفي اقصى الحالات. فانها لا تعود كونها في الظرف الحاضر على الأقل، حجاباً رقيقاً وشفافاً، إنما هو حجاب يغري ويغوي، غير قادر على ستر الحقائق الثقافية الملحّة والفوّارة باستمرار والملامح «الاثنيميّة» الكامنة وراءَه. ويمكن فهم المعضلة اللبنانيّة بصورة افضل من خلال إعمال النظر في عوامل ذرائعيّة (براغماتية) معيّنة. هذه العوامل تضمّ: التفاوت الاساسي في التحصيص الاجتماعي - الاقتصادي، والاحساس بالحرمان من الحقوق والحصانات السياسيّة، وفقدان

الشعور بالانتماء. وكل هذه العوامل تسبب في الحالات السويّة نشوء الاستلاب والاحباط وتشكلّ تحدّياً لمشروعية النظام.

ان هذا السلوك بالذات هو الذي وضع لبنان والعالم العربي دوماً في موقع الدفاع، لاسيما بالنسبة للعالم الغربي. وهو السلوك ذاته الذي تسبب للعرب في خسارة الكثير من معاركهم وفي طمس الكثير من مطالبهم الانسانيّة وتجاهلها. انه السلوك إيّاه الذي حمل العديد من الأمم الغربيّة على النظر إلى الحركات القومية العربيّة بعين الريبة والشك. وحتى اولئك المثقفين في الغرب، والذين يفترض انهم يفهمون معنى التماهي القومي والوعي القومي واهميتهما، ويقدّرون الدور الذي يلعبه مثل هذا الوعي في نمو المدنيات وتطورها، فانهم بدأوا، لسوء الحظ، يضعون مسألة ضرورة القوميّة موضع تساؤل، ولكي نذكر امثلة قليلة عنهم، يزعم هالبرن بان «... ثمن القومية قد ارتفع عالياً في كثير من الاحيان، لاسيما وان جميع الدول المجاورة (في الشرق الاوسط) تستعمل العملة نفسها، عملة القوميّة غير القابلة للتحويل، حتى انه يحقّ لنا التساؤل التالي: هل القومية ضروريّة؟ (هالبرن، ص ٢٠). فالنزاعات والاحباطات والسلوك الدون كيشوتي وكلها ناجمة عن المعضلة القائمة في الهوية القومية داخل لبنان وفي العالم العربي عامّة قد حملت عدداً من المثقفين والمفكرين الغربيين من طراز هالبرن على إصدار ردّة الفعل التي صدرت عن هالبرن. وفي اوروبا هناك قول مأثور، مهما يكن محزناً ويُرثى له، ينطوي على التعريف التالي للأمّة: «الأمّة مجموعة من الاشخاص تجمع بينهم غلطة مشتركة بشأن اسلافهم وكراهية مشتركة لجيرانهم» (دويتش، ص ٣)، ويستشهد دويتش بأقوال وزير خارجية فرنسا، كريستيان بينو خلال مناقشة قضيّة الجزائر في الجمعية العامّة للأمم المتحدة عام ١٩٥٧، حيث اعلن بينو: «مهما يكن اعتقاد البعض منكم، فالقوميّة لم تعد علامة تقدّم». (المصدر نفسه، ص ٣٨٠).

ومن البادي ان الدارسين والباحثين الغربيين في شؤون الشرق الاوسط تصدر عنهم ردود فعل لا عقلانيّة على حدّ سواء تجاه السلوك العربي اللاّعقلاني. لكنهم من خلال ردود الفعل هذه يبدون كمن يهزم مقاصده واغراضه بجعلها عديمة الجدوى (هذا ان لم تحرّكهم دوافع خفيّة)، وذلك بمواقفهم غير المتعاطفة من الحركات القوميّة في بعض هذه البلدان النامية. انهم يبحثون موضوع القوميّة وكأنهم من مناهضي القوميات أو مناوئيها أو من اللاّقوميين (الأمميين!) أو انهم فوق القوميّات. والبعض منهم يهزأ بفكرة القوميّة ويسخر منها، لكنه يتناسى على ما يبدو النعم والبركات التي اغرقتها القوميّة على مجتمعاتهم. يضعون موضع التساؤل «ضرورة القوميّة» بينما هم يتنفسّون ويتنشّقون، عن وعي أو غير وعي، قوميتهم الخاصة كلّما تنشّقوا الاوكسجين. ومن الصحيح ان «ثمن القوميّة قد وصل إلى درجة مرتفعة في كثير من الأحيان» في لبنان أو في البلدان العربيّة الاخرى، ولكنّه من المؤكد ليس اكثر ارتفاعاً من الثمن الذي توجب على الولايات المتحدة الاميركية والبلدان الأوروبية ان تدفعه قبل بلوغها المرحلة الحاضرة من التطور.

إن مسألة الهوية القوميّة هي مسألة حياة أو موت، لاسيما بالنسبة للبدان النامية،

فالهوية القوميّة تعني الهويّة الثقافية، والثقافات تمثل في الواقع الشخصيّات الشاملة للجماعات المنوطة بها. وبناء عليه، لا يمكننا ان نعالج مثل هذا المفهوم الهامّ ونتناوله بهذه الدرجة من الاستخفاف. ففي الفصل الذي عقده بعنوان «ثمن الاستقرار السياسي» يعود هالبرن من جديد إلى المسألة ذاتها والتي يبدو انها هاجسه الشاغل. فهو يعتبر ان الرهان في مسألة الشرق الاوسط يقوم على تحويل الانسان ومجتمعه. فسواء اطاع الناس التفسيرات الجوفاء للرؤيا الالهية النهائية أو استعانوا بحكمهم الفردي والشخصي، وسواء قرروا ارتداء البرنيطة (القبعة) أو الطربوش، واقترنوا بأربع زوجات أو واحدة، وسواء تمتعوا بمجلس نيابي (برلمان) أو رضخوا لحكم ديكتاتوري - كل هذه المسائل هي في نظره قضايا سياسيّة. أما الطريقة الحاقدة التي يتحدّث بها المؤلّف عن القوميّة فهي لافتة للنظر ومثيرة للانتباه. يبدو انه يعالج اقوميّة بالمعنى النفعي (مذهب المنفعة = Utilitarianism) الصارم. فينظر إلى القوميّة كما لو كانت بدلة أو طقماً يمكن استبداله بسهولة وحسبما يشاء المرء.

وسواء كان الناس في الشرق الاوسط «عرباً بدلاً من كونهم سوريين»، مثلاً، «هذه قضيّة سياسيّة»، فمن المؤكد انه قول غير منطقي وبعيد عن الحقيقة. ان يكون المرء «لبنانياً» أو «سوريّاً» أو «عربيّاً»، فهذه مسألة تتجاوز السياسة وتتعدّاها، لأن الهويات القوميّة المستندة إلى شخصّيات ثقافية أو حضارية ليست قابلة للاستبدال بسهولة، وعلاوة على ذلك، حقّاً انه مما يثير السخرية والاستهزاء ان نحطّ من قيمة مسألة حيويّة مثل مسألة الهويّة القومية ونتزل بها الى مستوى القضايا التافهة من طراز ارتداء «القبعات أو الطرابيش» و«الزواج من امرأة واحدة أو اتخاذ عدّة زوجات».

الفصل الخامس

التفاعل الرمزي وعلاقته بلبنان

«الرمز بالنسبة للعالم الاجتماعي هو كالخليّة في عالم الأحياء، وكالذرة في العالم الفيزيائي» (ص ٤٧ — Nisbet & Perrin)

كلمة تمهيديّة

قبل ان ننتقل إلى بحث التفاعل الرمزي وعلاقته بلبنان لا بدّ لنا ويجدر بنا إبراز بعض المعاني الهامّة لهذا المفهوم، ويبدو ان دارسي التفاعل الرمزي يتفقون بالاجماع، رغم خلافاتهم المنهجيّة، على الأمور التالية:

أ - ان جوهر التفاعل الانساني هو رمزي.

ب - وان الرمز ليس سوى معنى يُضفَى على الاشياء من جانب الجماعة المتفاعلة.

ج - وان التفاعل الرمزي الهادف وذا المعنى هو دوماً تأمّلي (خاطري) وليس انعكاسياً أو مرتدّاً.

ويرى هربرت بلومر blumer، أحد الاوفياء المتمسكين بنظريّة جورج ميد Mead في التفاعل الرمزي، ان النظرية كلها ترتكز إلى المقدّمات التالية:

تتفاعل الكائنات البشرية مع بعضها البعض على اساس المعاني المشتقّة من التفاعل الاجتماعي والمعدّلة من خلال عمليّة تفسيريّة.

> «بكل بساطة، فإن الكائنات البشريّة في تفاعلها الواحد مع الآخر ينبغي لها ان تعلّل ما يفعله كل واحد منها أو ما يوشك ان يفعله. انها مُجبَرة على توجيه سلوكها أو معالجة اوضاعها على أساس ما تعلّله أو تأخذه في الحسبان. وهكذا تدخل نشاطات الآخرين كعوامل ايجابية في تكوين سلوكهم. وفي مواجهة فعل الآخرين يمكن للمرء ان يتخلّى عن مقصد أو غرض، يعدّله ويتفحّصه، يعلّقه ويزيد من حدّته أو يستبدله... وعلى المرء ان يلائم خطّ نشاطه بطريقة ما مع افعال الآخرين» (بلومر، ص ٨).

وهكذا نجد القائلين بالتفاعل الرمزي يقرّون بأن التفاعل الاجتماعي ينطوي على أهميّة حيويّة في حدّ ذاته، لأنه في الأساس عمليّة أو سيرورة تشكّل السلوك الانساني وليس وسيلة للتعبير عنه. ويعتبر لزلي هوايت في كتابه «علم الثقافة» بأن:

> «جذور السلوك البشري كلّه ترجع إلى استخدام الرموز. فالرمز هو الذي حوّل اجدادنا اشباه الانسان إلى رجال وجعلهم انسانيين. وكل المدنيات قد

تولّدت ودامت مستمّرة من خلال استخدام الرموز فقط. فالرمز هو الذي يحيل الطفل الوليد إلى انسان عاقل، إلى كائن بشري. أما الصُمّ والبُكم الذين ينشأون ويترعرعون دون استخدام الرموز فليسوا كائنات بشريّة. ان كل السلوك الانساني يتألف من استخدام الرموز أو يعتمد عليها. فالسلوك البشري هو سلوك رمزي. والسلوك الرمزي هو سلوك بشري. والرمز هو كون البشر وعالمهم» (هوايت، ص ٢٢)

ومما تجدر ملاحظته بوضوح تام هو ان المعاني في التفاعل الرمزي ليست متضمّنة أو متأصلة في الاشياء، أي اننا لا نتفاعل ابداً مع الاشياء أو تصدر عنا ردود الفعل تجاهها دون عمليّة تفسير (كما جاء عند وليم توماس في «تعريف الوضع»). وفضلاً عن ذلك، فإن التفاعل الرمزي لا ينظر إلى التفسير باعتباره مجرّد تطبيق آلي للمعاني القائمة والرسخة. فالكائن البشري، وفقاً لهذه النظرية، ينشىء أو يبني عمله على اساس المعاني التي يعطيها للاشياء. ومثل هذه المعاني تفعل وتؤثر دائماً في «الذات»، هذه الذات التي يعتبرها ميد بانها تتحول إلى «موضوع» مُنتزع من إطاره وموضعه. هنا يغدو «إظهار الذات» بمثابة سيرورة اتصال وإيصال بالغة الاهميّة. انها «عمليّة تواصل يلاحظ الفرد فيها الاشياء ويقوّمها ويسبغ عليها معنىً ويقرر العمل والتصرّف على اساس ذلك المعنى» (مانيس، ص ١٤٥).

ماذا تتضمّن هذه النظريّة، بعبارات عمليّة خالية من الفذلكة؟ تنطوي فحوى المسألة كلها على ما يلي: بدون التفاعل الرمزي لا يمكن لمجتمع بشري ان يوجد. ولا للثقافة ان توجد، ولا الروابط الاجتماعية من أي نوع، ولا الحب والمحبّة ولا المدنيّة، ولا وجود لأي كائن «بشري».

ما هي صلة هذه النظرية وعلاقتها بالوضع اللبناني؟ دعونا نشدّد اولاً على الحقيقة القائلة: بما ان التفاعل الرمزي يفترض لحياة الجماعة ان تتألّف بالضرورة من افراد يتفاعلون على نحو هادف وله معنى (رمزيّاً) مع بعضهم البعض، وكلّما ازداد هذا التفاعل حميميّة وديمومةً (الجماعات الأوليّة عند كوولي) و«رأسيّة» أو عاموديّة (من الوجهة الثقافية، كلّما اصبح المجتمع اشدّ تماسكاً. وبذلك تصبح الاجابة على سؤالنا حول الصلة واضحة للغاية، على الأقل بنظر المؤلّف، وهي ان هذا النوع من عمليّات التفاعل غير موجود في لبنان الحضري (لبنان المدن)، أو انه سطحي في أحسن الحالات.

قلت لبنان الحواضر والمدن فقط، لأن ثمة تفاعلاً رمزياً عميقاً وشديد التماسك على صعيد القطاع الريفي اللبناني: كالعائلة وصلات القربى، والتماهي مع المتّحد، والتعلّق بالارض والانتماء الديني الحقيقي. والصداقات والولاءات وغير ذلك من القيم والمعايير الاخرى التي تعكس نمطاً عميق الغور من التفاعل الرمزي الهادف. والانقسام الحاصل والقائم بين القطاعين في لبنان ـ الأرياف والمُدُن ـ يستحقّ منا اهتماماً خاصاً. انما ولأغراض تتعلّق ببحثنا الحالي، يمكن القول باطمئنان إلى ان حياة الحضر والمدن في لبنان، كما في العالم العربي، تحتلّ مكانة الصدارة والسيادة التامة عندما يتعلّق الأمر بسياسات صنع القرار.

فالكثير مما يحصل في لبنان اليوم على صعيد النزاعات الدمويّة هو نتاج للحضرية أو المدينيّة ـ وهو ناجم بشكل رئيسي عن انعدام التفاعل الرمزي الذي يُفترض له ان يكون هادفاً وذا معنى. أما التفاعل غير الرمزي فقد يغطي ويشمل انواعاً مختلفة من السلوك الاجتماعي في الكثير من نشاطات حياتنا اليوميّة: كالسلوك الانعكاسي أو المرتدّ، والسلوك المندفع أو المتهوّر، والسلوك المقلّد وما شابه ذلك، ولكن جميع هذه الانواع والانماط السلوكيّة لا تؤدّي إلى قيام شخصيّة ثقافية موحّدة للجماعة. ومثل هذه الانماط مؤهلة للبقاء على صعيد افقي طالما انها ليست مشدودة إلى مرساة في العمق بحيث تشكل «تراثاً ثقافياً» هادفاً للمجتمع المعني. فاللبنانيون لا يبدو انهم يمتلكون «تعريفات مشتركة» للأشياء والأمور التي تمكّنهم من التصرّف بأفعال متشابهة. ومتى كانت «الاوضاع» خالية من «التعريفات المشتركة» لدى الناس المشاركين فيها، فقد تظهر خطوط مختلفة للعمل والسلوك (وهذا بالضبط ما يحصل في لبنان اليوم)، وقد تتخذ لنفسها مواقع متنازعة ومتضاربة، مما يؤدّي بالتالي إلى عرقلة العمل الجماعي وإيقاف التطور.

ان نظرية جورج هربرت ميد في «الآخر المُعَمَّم» تعني ببساطة عندما يقوم عضو فرد من اعضاء مجتمع ما باتخاذ دور الآخرين، و«من خلال تقمّصه لتلك الادوار يسعى الفرد إلى التوكيد على القصد من وراء افعال الآخرين أو الاتجاه الذي تسلكه تلك الافعال. انه يشكل فعله الخاص وينسّقه على أساس تفسيره لافعال الآخرين. هذه هي الطريقة الاساسيّة التي يحصل بموجبها الفعل الجماعي في المجتمع الانساني» (بلومر، ص ٨٢).

وتمشياً مع مجرى الافكار الذي تقدّم أعلاه، يمكننا القول باطمئنان إلى انه عندما يبدأ الفرد اللبناني في ملاءمة خطوط عمله الخاصة لأفعال المجتمع والجماعة، فهناك اتجاه ينزع نحو الوحدة الوطنيّة. وعندما تأخذ الافعال والمعاملات الاجتماعية، المتّجهة افقيّاً، بالتجذّر «عاموديّاً» وتتبلور لتشكّل نمطاً رمزيّاً هادفاً من السلوك، حينذاك، وآنذاك فحسب، يمكن للمرساة الثقافيّة ان تبدأ في ممارسة تأثيرها المستقرّ والباعث على الاستقرار.

ذكرنا آنفاً، مجازفين بتعريض انفسنا للنقد من جانب كثير من اللبنانيين، بان عمليّة التفاعل الرمزي والمسؤولة عن تطوير رباط اجتماعي حقيقي ووحدة وطنيّة حقّة، لا وجود لها في لبنان، أو انها سطحيّة في افضل الحالات. وفي الواقع، لو شئنا ان نصف الشخصية الثقافية اللبنانية ببضع كلمات (ونحن نشير هنا الى الشخصيّة الحضريّة في المدن)، لبرَزَت لدينا على الارجح الأوصاف والخصائص التالية: انها نموذجيّة في مركنتيليتها وفردانيّة وليفانتينيّة Levantinistic ولا معيارية وتعددية في طائفيتها. ولكن هذه الخصائص يجب أخذها بتحفّظ، لأنها تنطبق على حياة المدن اكثر من انطباقها على حياة الريف اللبناني. فالريف اللبناني قد طوّر ثقافة فرعيّة تختلف بطرق عدّة عن الثقافة الحضرية اللبنانيّة وتتعارض معها احياناً. فالأرض والروابط العائليّة والمجتمعيّة، والى حدّ أقل: الديانة هي بمثابة ملامح اساسيّة تقوم بدور المرساة كعوامل باعثة على الاستقرار. وتبقى الولاءات الريفيّة محصورة في هذه المجالات الأصليّة حيث اكتسب التماهي العامودي غلبةً وسيادة

على التماهي الافقي. ويمكن لهذا الانموذج الريفي ان يسهم مساهمة جلّى في الحفاظ على قاعدة ثقافية يمكنها، على ما نرجو، ان تقوم بدور المرساة للأمّة كلها، فلا تبقى محصورة بالقطاع الريفي. ومن شأنه ايضاً الوقوف بوجه بعض النزعات المتطرفة نحو الفرديّة والمركنتيليّة والليفانتينيّة. فالقطاع الريفي في لبنان كان على الدوام حاملاً لأهمّ المعايير والقيم والعادات والتقاليد، ويمكن بالتالي اعتباره المثل الأفضل لثقافة لبنانيّة أهليّة وبلديّة. ولكن نأتي على ذكر عدد قليل منها فحسب، نقول: هناك الولاءات العائليّة وروابط القربى والصداقة والضيافة والكَرَم وجمهرة من القيم الاخرى التي تؤلف العمود الفقري للثقافة اللبنانيّة الريفيّة الاصلية (البلديّة). ومع هذا كلّه، فإن القوة الدافعة والرئيسة التي تقرّر مصير لبنان تبقى في أيدي المدينة، ذلك ان التماهي الوطني كان على الدوام وظيفة من وظائف النزعة الحضريّة وحياة المدن.

نعود الآن الى الخصائص الحضرية التي سبق ذكرها أعلاه: الفرديّة والمركنتيليّة والليفانتينيّة، فنرى انه من السخريّة وعلى الرغم من آثارها التفريقيّة، لا تزال تؤلّف منبع المشاعر المتضاربة بين الانتقاد والإطراء في الوقت نفسه. فهي تمارس فعلها في آن واحد كعوامل سلبيّة وايجابيّة. ومن الناحية الايجابيّة، لقد جعلت من لبنان شخصيّة فريدة وفذّة وميزّته عن كثير من البلدان الاخرى في العالم، وعلى وجه التأكيد ميّزته عن البلدان المجاورة العربيّة والشرق اوسطيّة. والقيام بوصف «الشخصيّة الثقافية» لدى اللبنانيين من خلال استخدام عناوين من طراز الفرديّة والمركنتيليّة والليفانتينيّة لا يقدّم بالتأكيد وصفاً للصورة كلّها. ولكننا نشعر بان هذه الخصائص والمزايا هي تمثيليّة على نحو كافٍ لاعطاء لبنان مكانة فريدة. ومما يقال في كثير من الاحيان وعلى سبيل التبجّح والمباهاة ان اللبنانيين رجال أعمال بارعون (شاطرون) يتصفون بالمرونة والقدرة على التكيّف وحبّ الحريّة. ولكن المبالغة والافراط في التلاعب بهذه الصفات حيال صورة متسامية كهذه الصورة المرسومة، جعل اللبنانيين يقعون فريسة لسحر هذه المغنطيسيّة الجاذبة والتي تحيط بهذه الخصائص والمزايا. وعلى الرغم من المساهمة الايجابيّة لهذه الصفات فنحن نعتبر انها قد تآمرت كلها بطريقة ما أو باخرى ضد وحدة لبنان. فالروح الفرديّة والنزعة المركنتيليّة، ما لم يجر تسخيرها وتقنينها وربطها الى مرساة قاعدة ثقافية سوف تؤدّي في نهاية المطاف الى الحاق الهزيمة بأغراضها وتغدو عديمة الجدوى. ومن البادي ان اللبنانيين احرزوا نجاحاً مرموقاً كأفراد ولكنهم فشلوا فشلاً ذريعاً كمجموع. وثمة عامل في غاية الاهميّة يقبع وراء هذا الفشل ويمكن عزوه إلى غياب قاعدة ثقافية يجري معها حصول التفاعل الرمزي وضمن إطار التفاعل الرمزي الذي نعتبره لا غنىً عنه لتشكيل مجتمع بشري متكامل، هناك عدّة عوامل يبدو انها تقف لهذا المفهوم بالمرصاد وتسعى لإبطاله ومضادته. ومن الواجب إيلاء هذه العوامل اهتماماً خاصّاً. ومع ان هذه العوامل ليست في حال من الأحوال اقتصارية بصورة متبادلة، فهي تبرز بفضل النظر كمشكلات رئيسيّة تؤدّي على نحوٍ نسبيّ إلى إبطال مفعول نظرية التفاعل. وسوف نتناولها ادناه بشيء من الايجاز.

المركنتيليّة ومسألة الخَدَمات

يشكو علماء الاجتماع عادةً من ان كثيرين من علماء الاقتصاد لا يأخذون العوامل «الثقافية» في الحسبان اثناء تخطيطهم و / أو تحليلهم. ويمكن توجيه الانتقاد ايّاه الى علماء الاجتماع انفسهم من الذين لا يولون اهتماماً لتأثير عوامل اقتصاديّة معيّنة في البنيات الاجتماعيّة والثقافية للمجتمعات. وعلى سبيل المثال، هناك دراسات قليلة جداً (إذا كان هناك مثل هذه الدراسات ـ حسب علم المؤلّف، على الأقل) تناولت موضوع تأشير «الخدمات» على الشخصيّة اللبنانيّة.

اما النظرية التي نتقدّم بها وندرجها تحت هذا الموضوع فيمكن إيرادها على شاكلة فرضيّة تقول ما يلي: المواطنيّة المتوازنة توازناً حسناً ترتبط إيجابيّاً وبصورة متلازمة جدّاً مع اقتصاد متوازن للغاية. والاقتصاد المتوازن الذي يخطر في بالنا هو اقتصاد يستند إلى قاعدة ثلاثية القوائم في النشاطات الاقتصاديّة: الزراعة والصناعة والخدمات. فكلّما توازنت هذه النشاطات، تعزّز في رأينا استقرار المجتمع المعني. وهذه القاعدة الاقتصادية المستقرّة هي المسؤوله إلى حدّ كبير عن كل من الوحدة والاستقرار الوطني.

بالرجوع إلى لبنان في هذا الإطار، نجد ان الاقتصاد اللبناني قد اعتمد بصورة مسرفة، طيلة اجيال ماضية، على الخدمات. وفي رأينا ان هذا الاعتماد المفرط والمتمادي، عبر تاريخ طويل جداً، على الخدمات قد اوجد نمطاً متقلقلاً جداً من الاقتصاد القائم عمليّاً على ساق واحدة. وانطلاقاً من تمسّكنا بنظرية التفاعل الرمزي نشعر بان الطابع السائد للخدمات قد عطّل إلى حدّ كبير الوظيفة التوحيدية لهذه النظرية الهامّة، وبالمقارنة مع القائمين الباقيين في حاملنا الثلاثي القوائم، وهما الزراعة والصناعة اللتان تمتد جذورهما الثابتة في مناطق ومجالات محدّدة ومستقرّة نسبيّاً، فإن الخدمات ابعد ما تكون عاملة على تحقيق هذا الاستقرار. فرجال الخدمات وأهلها وأربابها يظلّون في النتيجة «احراراً» أو «متحرّرين» و«بعيدين» عن أي نوع من انواع التعلّق بمكان معيّن أو منطقة أو وطن. وهذا ما يفسّر عدداً من الظواهر التي يبدو انها تتجلّى في البلدان التي تسيطر عليها الخدمات مثل لبنان.

الملكيّة القانونيّة والملكيّة الثقافيّة (الحضاريّة)

في محاضرة القيتها بالعربيّة في خريف العام ١٩٧٤ في فندق «بيروت انترناشينال» وكان موضوعها «تثمير عائدات النفط في مجال التطور والإنماء الاجتماعي في العالم العربي»، بدأت بالعبارة التالية: «مع انه ينبع من الاراضي العربيّة، فإن العرب لا يستطيعون ادعاء ملكيّة البترول لأنفسهم». ما زلت اذكر جيّداً الوقع الصاعق الذي تركته عبارتي في نفوس الحضور. ولكي افسح المجال أمام بعض الخواطر الهائجة والمشاعر الغاضبة حتى تهدأ، بادرت على الفور إلى شرح ما أعنيه بلفظة ملكيّة. فنوع الملكيّة الذي عنيته ليس الملكيّة القانونيّة أو الحقوقيّة بل الثقافية. وفي رأيي ان هذين النوعين من الملكيّة: «القانونيّة»

و«الثقافية» لا يتطابقان، بل يختلف الواحد منهما عن الآخر من حيث النوعيّة والمغزى، وبناء عليه ينبغي النظر اليهما وتناولهما على حدة. ولكي أبسّط نظريتي وأجعلها سهلة على الفهم، حملت كتاباً بيدي وأشرت اليه على انه «كتابي». وقلت: «انني املك هذا الكتاب، لكن ملكيتي له تقتصر على النوع القانوني وليس الثقافي من الملكيّة. ثم انتقلت إلى الشرح والتفسير بأن الشخص الذي يملك «كتابي» بالفعل هو المؤلّف الذي امضى سنوات مضنية من البحث بالتنقيب والتفاعل (الرمزي) مع الكتب والافكار والاقلام والأوراق حتى تمكّن من انتاج مثل هذا النتاج الثقافي الذي يجوز له ان يدّعيه لنفسه عن حقّ وحقيق وبصورة دائمة.

لقد استعملت وما زلت استعمل عبارة «الملكيّة الثقافيّة» على مسؤوليتي الخاصة، ذلك ان الثقافة (الحضارة) هي قبل كل شيء نتاج التفاعل وليس شيئاً سواه. وحين أقول بأن «الملكيّة القانونيّة» و«الملكيّة الثقافية» تتميّزان نوعيّاً عن بعضهما البعض، فإنني اقول هذا لعدّة اسباب. «الملكيّة القانونيّة» يسهل نقلها وانتقالها ولكنها غير قابلة للتحويل، بينما «الملكيّة الثقافيّة» هي النقيض من ذلك تماماً. فابناء البشر في معاملاتهم وتفاعلاتهم اليوميّة يعطون ويأخذون، يستعيرون ويعيرون، يشترون ويبيعون ويمارسون المئات والآلاف من هذه النشاطات التفاعلية المتبادلة والمماثلة، ومن جملتها المعاملات «القانونيّة». ومع ذلك فإن معظم هذه النشاطات تبقى على الصعيد «الأفقي»: قصيرة الأجل، سطحيّة ومصطنعة إلى حدّ كبير. ان جميع بني البشر في العالم ينخرطون حقّاً ويمكنهم الانخراط، بطريقة ما أو سواها، في مثل هذه النشاطات التي تخوّلهم الحصول على عدد من «الملكيات القانونيّة» المزعومة، ولكن قلّة ضئيلة منهم تستطيع بلوغ ما نسمّيه بـ «الملكيّة الثقافية» - أي تلك الملكيّة الناجمة عن نتاج من التفاعل الذي يمنح المالك احساساً عميقاً بالاعتزاز والانتماء، وهو نتاج لا يقبل النقل بسهولة مثلما هي المنتوجات المملوكة «قانونيّاً».

ولنعد إلى مثال البترول الذي ضربته في مستهلّ محاضرتي المشار اليها آنفاً. نحن نشعر جدّياً بان هذا النتاج لكي يكون مملوكاً بصورة هادفة ولها معنى وفعّالة، لايمكنه البقاء ولا يجوز له ان يبقى بصورة دائمة معبأً أو محتوياً في «براميل للبيع». يجب ان يتوقف التبادل به مركنتيلياً من «الذهب الاسود» إلى «الذهب الأصفر». ولكن تتمّ ملكيته «ثقافيّاً» ينبغي لعمليّة التفاعل ان تأخذ مجراها، حيث يُصار إلى تحويل هذا السائل الأسود إلى «نسغ» يسري في كافة ارجاء النسيج الثقافي للمجتمع. كما ينبغي لهذه «العصارة الحيويّة» ان تقدّم الغذاء لكافة النشاطات الصناعية والاجتماعية والتربوية والاقتصاديّة، ليس من خلال العائدات النقديّة المجرّدة فحسب، بل بطريقة اكثر فعالية وديمومة، وبناءة اكثر من خلال استخدامه (البترول) المباشر كمصدر للطاقة في انتاج عدد من المنتوجات والمستحضرات البتروكيميائيّة والصيدلانيّة. تبدو هذه الطريقة على انها الطريقة الوحيدة لتحويل البترول، وليس البترول وحدهُ بل أي شيء في الحياة، من نوع الملكيّة «القانونيّة» المحضة والمركنتيليّة إلى نوع هادف وله معنى من الملكيّة الثقافيّة.

لكي تكون هناك ملكيّة ثقافية، يجب ان تتوافر الثقافة موضوع الامتلاك، أو لكي نستعير قياس السيد حسين نصر، انما من منظور مختلف، ينبغي توافر «مركز ومحور» حيث يتوجب على الانسان الرجوع اليها دوماً. ففي منظور حسين نصر يبدو ان الانسان الحديث قد اغترب وابتعدت ذاته عن هذا «المركز والمحور» من خلال شعاعات دولاب الوجود فوصل الى الحافة، حيث يقيم الانسان الحديث» (انظر: «الاسلام ومصير الانسان الحديث»، الفصل الأول والثاني). ان هذا النوع من الاغتراب أو الابتعاد عن «المركز» أو «الوسط» يكمن روحيّاً في نظر نصر، وثقافياً في نظر طرحنا للموضوع، ووراء الكثير من معضلة الانسان الروحيّة والثقافية. وليس بمقدور إنسان «الحافة» ان ينفصل بذاته عن «محوره» الروحي الداخلي إذا كانت الحياة ستكتسب أي معنى لديه على الاطلاق.

فلو قمنا بترجمة ذلك الى عبارات علم الاجتماع لجاء معناه بان ما يحدّد نوعيّة النتاجات الثقافية ومعناها الهادف هو دوماً تكرّر (تواتر) وحدّة ونوع التفاعل الحاصل بين بني البشر، كما بينهم وبين الاشياء. ان ملكيّة منزل صغير، مثلاً، وقد شيّده ساكنوه حجراً حجراً وقرميدةً قرميدة، تختلف نوعيّاً ومعنويّاً (رمزيّاً) عن قصر موهوب أو ناطحة سحاب موروثة. وقطعة الأرض التي يعمل فيها ويحسّنها الفلاح طيلة سنوات عمره تنطوي على معنى مختلف تمام الاختلاف من عقارات واسعة أو اطيان شاسعة في اعين مالكيها الغائبين. وهذا ما عناه على الارجح الأب هنري عيروط في كتابه عن «الفلاحين» بعبارته التي قد لا تنطبق على مصر اليوم مثلما انطبقت عليها في الماضي. ومفادها ان الفلاح المصري، مع كونه لا يملك ارضه فمن المؤكد ان ارضه تمتلكه:

> «فالفلاّح يفرغ كل طاقته في ترابها، ويهبها نفسه دوت تحفّظ أو تردّد، بعاطفة جامحة باعتبارها ارضه وملكه. ولكن ذلك نادر جداً. فالإنسان هنا ينتمي إلى الأرض، ولا تنتمي الارض اليه» (عيروط، ص ٦٧).

ومن المرجّح ان دراسة «للشتات الفلسطيني» من شأنها ان تكشف وتبيّن لنا بان الاكثرية الساحقة من الذين تركوا فلسطين كانوا من رجال الأعمال. أما الذين حاربوا ضد البريطانيين وقاوموا الاحتلال الاسرائيلي فانهم كانوا وما برحوا ينتمون الى الفلاحين دون منازع. فالفلاحون الذين هربوا من ديارهم وبيوتهم فعلوا ذلك تحت وطأة الارهاب الترهيب أو أجبروا على النزوح، ومع ذلك فقد أقدموا على تلك الخطوة والدموع تترقرق في مآقيهم.

فالخدمات السائدة في لبنان، وعلى نحو أدقّ في لبنان الحضري، قد عزّزت - في رأينا - روح المركنتيليّة واسهمت بالتالي في سيطرة المفهوم «القانوني» للملكيّة وتسلّطه على مفهومها «الثقافي». وهذا مما يعكس بمعنىً ما فارقاً واحداً من الفوارق القائمة بين النوعين من المجتمعات التي يتحدّث عنها فرديناند تونيز Tonnies ويسمّيها: Gesellschaft بمعنى «المجتمع الحَضَري التعاقدي» وGemeinschaft بمعنى المجتمع المحلّي أو «المتّحد».

فالمجتمع الأول يشتمل جزئياً على نمط من الحياة قائم على الوظائف التعاقديّة ويعتمد المركنتيليّة كما تسيطر عليه الخدمات. أما المجتمع المحلّي أو المتّحد فيبقى وظيفة من وظائف علاقات الجماعة الأوليّة يرتكز في المقام الأول إلى الولاء والانتماء نحو الارض والعائلة والديانة. ولسوء الحظّ فإن أيّاً من النوعين لا يسهم في تحقيق التكامل الوطني والقومي. ولم يتحقّق حتى الآن التوازن بين الوظيفتين وبلوغ التسوية.

ثمة عاملان يبدو انهما قد أدّيا إلى غلَبَة الخدمات وسيادتها في لبنان: انعدام الموارد الطبيعيّة والموقع الاستراتيجي على مفترق طرق العالم. وفيما يتعلّق بالموارد الطبيعيّة فإن لبنان لم يوهب (على الأقل حتى الآن) موارد طبيعيّة تؤدّي إلى التطور الصناعي عى نطاق واسع، كما نه لا يمتلك الاراضي الواسعة للتطور الزراعي. فالصناعة بقيت محصورة بعدد محدود من المناطق وموقوفة على قطاع صغير جداً من السكان. وهكذا هي حال الزراعة التي تجري ممارستها على صعيد مكثّف جداً بدلاً من الصعيد الموسّع الانتشاري. مع حلول نهاية العام ١٩٧٤، أي قبل اندلاع الاضطرابات الاهليّة اللبنانية مباشرة، كانت نسبة ٧٠ بالمئة من مجمل الاقتصاد الوطني تأتي من الخدمات، بينما أتت نسبة ٢١٠ بالمئة من الصناعات وجاءت ٩ بالمئة فقط من الزراعة. ان مدينة بيروت العاصمة كانت تؤلّف على الدوام ملاذاً للرساميل العربيّة، مما يؤشر عليه ذلك العدد الهائل والتنوّع الكثير من الخدمات المقدَّمة. وهذا خير مثال على نمو المصارف إذا ارتفع عددها من ٩ مصارف عام ١٩٥٤ إلى ٩٣ مصرفاً عام ١٩٦٦. (انظر روجر اوين: «نحو لبنان قادر على الحياة»، ص ٣٣).

لقد وجد اللبنانيون انفسهم وجهاً لوجه أمام هذه الظروف المحدودة، فلم يبق لديهم بديل من بدائل العيش سوى قطاع الخدمات الذي برعوا فيه وصاروا من أربابه الحاذقين. أما العامل الثاني والمسؤول عن تعزيز الخدمات في لبنان فهو معرقعه الاستراتيجي كمركز لتجارة العالم. وحين وجد اللبنانيون انفسهم محاطين بـ «المنازل الاربعة» المجاورة (انظر الفصل الرابع) مما أوصلهم إلى عقد عدد من صفقات الأعمال والاشغال مع بلدان مجاورة غنيّة نسبيّاً، هذا من جهة، ولكون موقعهم على الشاطىء الشرقي للبحر الابيض المتوسّط، من جهة ثانية، فقد مالوا الى توسيع نطاق خدماتهم التجاريّة وأعمالهم عبر البحار إلى العالمين الغربي والافريقي. اما تلك الخدمات التي قبعت وراء الازدهار الاقتصادي اللبناني، لاسيما الفترة الممتدة من الاستقلال (١٩٤٣) وحتى العام ١٩٧٥، عندما انهارت الجمعورية اللبنانية، فليس من المحتمل ان تستعيد مكانتها التاريخيّة من جديد. ويمكن تحقيق اقتصاد اكثر توازناً من خلال انتهاج مقاربة اكثر واقعيّة وتستند إلى إقامة تعاون اقتصادي ـ اجتماعي صحيح، ان لم يكن اتحاداً مع البلدان العربيّة المجاورة.

إن الفكرة القائلة بكون «الانموذج اللبناني» انموذجاً مثاليّاً دائم البقاء إلى الابد تدين ببقائها على قيد الحياة إلى عوامل لم تعد قائمة بعد الآن:

أ ـ تدفق الأموال من البلدان المجاورة الغنيّة.

ب ـ سنوات السلام والهدوء النسبي التي أعقبت «الميثاق الوطني» عام ١٩٤٣.

ج ـ جوّ الحريّة والتسهيلات الواسعة التي تمتعت بها المؤسسات والشركات العالميّة حين جعلت من بيروت مقراً رئيسيّاً لها.

د ـ اكتفاء الزعماء السياسيين ورضاهم بوضعهم الراهن، سواء كان هذا الوضع ينمّ عن مكانة معزّزة أو منسوبة أو ثمرة التحصيل والانجاز.

وباختصار، فان الاعتماد المفرط على الخدمات من جانب اللبنانيين وإلى الحدّ الذي درجوا عليه طيلة أجيال، لم يظهر عليه انه يؤدّي إلى قيام «التفاعل الرمزي» الذي يؤلّف شرطاً مسبقاً يستلزمه المجتمع المتكامل. وفي الواقع انه ينسف عمليّة التفاعل بين الانسان والانسان، وبين الانسان ووطنه. وبناء عليه، فقد توجيه الولاء وتحويره نحو شيء آخر ـ صوب أي مكان، حيث يمكن تحقيق الربح والمكسب. فالخدمات مفردها من شأنها ان تعزّز روح المركنتيليّة والفرديّة، بينما نجد ان الصناعة والزراعة بحكم الضرورة تزدهر وتنمو في بيئة من السلوك الجماعي والتعاوني. كلاهما تربطان الفرد إلى شيء ثابت، وتكون النتيجة بالتالي انهما تسهمان في تطوير التكامل الاجتماعي والوطني على حدّ سواء، وهو تكامل يحتاج اليه لبنان بصورة يائسة وماسّة.

الفصل السادس:

التعدّدية: ذلك السيف ذو الحدين

الثقافة هي نتاج مُركّب من التفاعل الرمزي بين الكائنات البشريّة وبيئاتها الطبيعيّة والاجتماعية عبر الزمن. ونعني **بالكائن البشري** ذلك الكائن العضوي الفرد بكل ما يختزنه من امكانات متأصلة وغير محدودة في الظاهر. كما نعني **بالبيئة** ذلك الجزء من المحيط الطبيعي و / أو الاجتماعي الذي يدركه الكائن العضوي البشري ويتفاعل معه بصورة مستمرّة أو متقطّعة. أما **الزمن** فنعني به ذلك الجزء من التاريخ الذي لا يزال مفعماً بالحيويّة والنشاط في وجدان الكائنات البشريّة وضميرها. ونعني **بالتفاعل** ذلك النوع من التفاعل الرمزي الذي يتمّ تنفيذه ليس بصورة آلية وميكانيكيّة وانما بشكل هادف ذي معنى ويتجه صوب غرض.

واخيراً، فيما يتعلّق بمفهوم الثقافة نحن نستخدم لفظة «مركّب» لكي نشدّد على الكيان العضوي لهذا «النتاج»، حيث لا يمكن استخلاص أو تفكيك عناصره الاساسيّة المؤلّفة له كما انها غير قابلة للتعيين والتعريف. ونحن نقول «غير قابلة للتفكيك أو الفصم» و«غير قابلة للتعيين أو التعريف» بمعنى ان الثقافات في طبيعتها المركّبة لا يمكن اختزالها إلى عناصرها الاساسيّة التي تتألف منها، مثل الدين واللغة واللون والعِرق والجغرافيا أو التاريخ. لقد طوّرت هذه العناصر كلها، من خلال تفاعلها في الزمن، نتاجاً مركّباً ندعوه بـ «الثقافة». وبكلام آخر، يمكننا القول بصورة موثوقة ان الثقافة في جوهرها لا تزيد ولا تقل عن كونها «شخصيّة الجماعة» التي تشابه شخصيّة الفرد البشري. ويبدو لي ان مثل هذا التعريف يرفض «العموميّة» و«الاقليميّة الضيّقة» على حدّ سواء. وفيما تميل «العموميّة» إلى تجاهل الحدود القوميّة ـ الثقافية، فإن الاقليميّة الضيّقة» تتجه نحو البقاء ضمن جدران قوقعتها الأصليّة. فالثقافات الديناميّة ـ لو جاز لي إضافة بُعد آخر، هي نتاج التفاعل بين الفوارق وليس بين التشابه أو أوجه الشبه. والسمات الأوّلية بجذورها العميقة في التراث الثقافي هي على جانب مماثل في الأهمية خلال عمليّة التفاعل الرمزي في الحفاظ على الديناميّة الثقافية، مثلما هي الفروع الثقافية في نزعاتها واتجاهاتها العموميّة. و«الجذور» و«الفروع» كلاهما لا غنى عنه ومسؤول على حدّ سواء في نموّ الثقافات وتطورها. وعلاوة على ذلك، وكما سبق التشديد آنفاً، فإن هذا النتاج الثقافي المُركّب والذي يمثّل «شخصيّة» الجماعة (المجتمع) لا يمكن إرجاعه في تطوره التاريخي إلى عنصر مفرد مثل اللغة أو الدين أو العِرق، ولا حتى إلى المجموع الإجمالي لهذه العناصر. قد تبدو هذه الافكار مألوفة أو مُبتذلة، ولا حاجة هناك إلى بسطها والاسهاب في شرحها أو حتى الاتيان على ذكرها. ولكن الحقيقة تبقى قائمة وهي آن معظم القضايا المُتنازع حولها في لبنان، لاسيما فيما يتعلّق بمعضلة الهوية القوميّة والمشكلة الناجمة عنها في الولاءات، تبدو نابعةً من الجهل بما تعنيه

الثقافة والتعدّدية الثقافية في الواقع. ويخلط كثير من اللبنانيين بين الثقافة والمدنيّة. فالشخص «المثقّف» في نظرهم هو مَن يعرف كيف يرتدي الثياب المناسبة ويتكلّم لغة اجنبيّة أو اكثر من لغة، ويشرب الويسكي ويستمع إلى الموسيقى الكلاسيكيّة ويرقص على انغام الموسيقى الغربيّة. قد تكون هذه «المواصفات» بمثابة مؤشرات أو أوجه نموذجيّة «تمدّنية»، ولكنها ليست بالضرورة «ثقافية» ما لم تكن متجذّرة عاموديّاً في تاريخ «شخصيّة الجماعة» (الثقافة). وبكلام آخر، قد يكون الفلاح اللبناني البسيط ممثّلاً افضل على الثقافة اللبنانيّة البلديّة أو الاهليّة من لبنانيّ تلقّى تعليمه في مدارس الغرب وتتجلّى في سلوكه كل نواحي المدنيّة الغربيّة ومظاهرها - سوف نعاود بسط هذه الفكرة وشرحها باسهاب في مكان لاحق من هذا الفصل.

والفكرة التي يجري تقديمها وطرحها في كثير من الاحيان من ان المجتمع المنتظم والمستقرّ يستلزم التجانس والتناغم بين سكانه، هي صحيحة بمعنى واحد قوامه إذا كنّا نرغب في ايجاد مجتمع غير دينامي، يكـون أقرب إلى النوع العشائري في التنظيم منه إلى المجتمع التقدّمي. ان قدرة لبنان على ان يحتوي ضمن حدوده الصغيرة جداً والمحدودة عدداً من الجماعات المتنافرة والمتنوعة: دينيّاً وعرقيّاً وإثنيّاً بالاضافة إلى جنسيّات اجنبيّة متفرّقة، وفي غالب الاحيان زيادة مفرطة من الايديولوجيات المتضاربة، هذه القدرة قد كانت على الدوام - في نظري - تابعة وراء طابع لبنان الفريد والتقدّمي وهو الطابع الذي ميّزه عن الدول العربيّة الشقيقة من الشرق اوسطية، ناهيك بعددٍ من الدول والبلدان «المتطورة» في العالم.

ولا بدّ من إيراد كلمة تحذيرية في هذا السياق، ومفادها: ان هذا التركيب المتنافر (غير المتجانس) والتعدّدي للشعب اللبناني قد خلّف في فترات متقطّعة آثاره السلبيّة وهي آثار شديدة الخطورة على حدّ سواء. فالتعدّدية تصبح في هذا المجال سيفاً ذا حَدَّين، تبعاً لنوع التفاعل الحاصل ضمن الجماعات التعددية، ومع ذلك، كلّما حَدَث نوع «ايجابي» من التفاعل داخل الفئات اللبنانية المختلفة، أسفرت النتيجة عن قيام لبنان «القدوة» - وهذه القدوة بلغت إلى حدّ جعل البلدان الشقيقة المجاورة تنظر إلى لبنان بعين حاسدة وحملها على اعتبار الديناميّة (مع انها غير توجيهيّة) والحريّة (الفوضوية) والازدهار الاقتصادي (غير المستقرّ الى درجة عالية) التي تميّز بها لبنان، لاسيما في الخمسينات والستينات ومطلع السبعينات، بمثابة خطر يتهدّد أنظمتها الساكنة نسبيّاً.

ونحن نستخدم لفظتي إيجابي وسلبي فيما يتصل بالتفاعل بالمعنى ذاته والذي يصف به لومر «النوعَين من السلطة» اللذين يتحدّث عنهما: التفاعل التعدّدي «الأحادي الجانب» مقابل التفاعل التعدّدي «القائم على العطاء والتسلّم أو التأثر والتأثير». فالنوع الأول يحدّد السلطة على انها احادية الجانب في طابعها»، مما يعني «القدرة على احداث تأشيرات مقصودة أو مرغوبة في علاقاتنا بالطبيعة ومع الناس الآخرين. وفي مزيد من التخصيص، فإن السلطة احادية الجانب هي القدرة على ممارسة التأثير والتوجيه والتكييف والتلاعب والصنع

والسيطرة أو على تحويل البيئة البشرية أو الطبيعيّة من أجل تحقيق اغراضنا وترقيتها» (لومر، ص ١٤) أما التصور الثاني والبديل للسلطة، فهو ذو طابع يتّسم «بالعطاء والتسلّم أو التأثر والتأثير». وهذا يعني «القدرة على التأثير في الآخرين والتأثر بهم. فالسلطة هنا تنطوي على العطاء والتسلّم» (المصدر ذاته، ص ٢٠).

لا بدّ لنا من الاسهاب قليلاً في شرح مفهوم التعدّدية والدور الذي يلعبه في نشوء المجتمعات وسقوطها. أولاً، سبق وذكرنا آنفاً بان التفاعل التعدّدي ينتج ثقافات ديناميّة عندما يتوفر لدينا نوع إيجابي (عطاء وتسلّم) من التفاعل فحسب والحريّة هي الشرط الأول والمستلزم الأهمّ لأي نوع من التفاعل الإيجابي. ولكن هذه الحريّة ليست مطلقة وغير مشروطة ولا يمكنها ان تكون كذلك. وهذا ما فعله العديد من السياسيين والشعراء والكتّاب و«الفلاسفة» اللبنانيين في محاولتهم الرامية للدفاع عن افكارهم حول الحريّة. فالحرية الناجمة من تعاليم أبرز هؤلاء الدعاة الفاعلين والمنادين بالحرية المطلقة وغير المشروطة، كانت بكل بساطة مجرّد حريّة فوضويّة مشوشة وغير خاضعة للسيطرة والضبط ولا مسؤولة كلّياً - مما أوصل لبنان عملّياً إلى حالة من حالات اللّامعيارية (anomie) - سوف نناقش هذا المفهوم ادناه في الفصل الثامن.

وثمة شرط مسبق ثان لنجاح التفاعل التعدّدي يتعلّق بمدى حصول الفئات التعددية المختلفة على فرص متساوية لتحقيق الذات ولسوء الحظّ مجدّداً، فإن النظام اللبناني لم يسبق له ابداً افساح المجال أمام هذا النوع من تحقيق الذات. وفي ظلّ النظام المصطنع والقائم من الحرية المنفلتة حتى الفوضى والاقتصاد المرتكز على مبدأ «دَعه يعمل» «Laissez-faire» (الإقتصاد الحُرَ) والتوازن الطائفي التعسّفي، انه لمن السويّ والمتوقّع إنسانيّاً فحسب ان يتطور موقفٌ قوامه التمرّد والاستخفاف بالشيء المرغوب انما البعيد المنال (حصرم حَلَب) لدى قطاع كبير جدّاً من السكان (وان لم يكن القطاع الأكبر) الذين يشعرون بانهم يلقون معاملة لا مبرّر لها وليس هناك ما يسوّغها. فالتفاعل التعدّدي، سواء كان طائفياً أو اثنيّاً أو لغويّاً أو ثقافياً، لا يمكنه انتاج النوع الأفضل من الديناميّة الثقافية ما لم تحصل الجماعات التعددية على حريّة تامّة وتكافؤ في الفرص. وعلى سبيل المثال، لا يمكن لكاتب هذه السطور بوصفه لبنانيّاً ان يأمل في ظلّ النظام القائم على الاطلاق ببلوغ أيٍّ من المواقع الاجتماعية - السياسيّة العديدة والتي ليست موصوفة أو معيّنة له بوصفه ينتمي إلى طائفة الروم الارثوذكس. فالوصفة أو المعادلة اللبنانية الحاليّة قد اصبحت مقدّسة إلى أبعد حدود التقديس. ومثل هذا الوضع هو شديد الانفجار للغاية، والتفاعل التعدّدي كسيفٍ ذي حدّين من شأنه الارتداد على النظام في أية لحظة. لقد تفجّر حقاً عدة مرات خلال التاريخ الحديث للبنان. ويذكر عالِم الاجتماع اللبناني سمير خَلَف في كتابه «مأزق لبنان» عدداً من هذه الانفجارات (راجع الفصلين الثاني والثالث من كتاب خَلَف).

إن مظاهر التفاوت الاقتصادي - الاجتماعي والسياسي ضمن القطاعات الطائفيّة والمحليّة الاقليميّة تؤلّف مثالاً بارزاً على النوع السلبي (احادي الجانب) من التفاعل

التعدّدي اللبناني. ويمكن العثور على امثلة من ذلك في إهمال مناطق بكاملها داخل لبنان الجنوبي والشمالي والشرقي (منطقة البقاع والهرمل) بالنسبة للخدمات التربويّة والصحيّة والزراعية والاجتماعية، وذلك بالمقارنة مع التطور التظاهري والتفاخري لمناطق منتجعات معيّنة وملاصقة لبيروت. حتى ان الحزام المباشر من الضواحي المحيطة بالعاصمة بيروت، ومعظم السكان القاطنين فيه هم من الشيعة والأرمن، قد تُرِك يتدهور ويتحوّل إلى مناطق يخيّم عليها الفقر ويعشعش البؤس في اكواخ الصفيح.

وإلى جانب هذا التفاوت اللافت للنظر، فإن النظام التربوي المركزي في لبنان قد وقع فريسة لهذا الغول الطائفي. فمنذ البداية بالذات، عندما جرى تحويل «لبنان الكبير» إلى الجمهورية اللبنانية في ٢٣ أيار (مايو) ١٩٢٦ نصّ الدستور بصراحة ووضع بالغين على انه يحقّ للطوائف الدينيّة انشاء مدارسها الخاصّة والإشراف عليها وإدارتها. ونجم عن هذه السياسة ان أخذ يتطور استقطاب خطير بين المسلمين والمسيحيين. فالمدارس الخاصّة ساد فيها الطلاب المسيحيون بينما تدّفق ابناء المسلمين على المدارس الحكوميّة (المعارف). واجتذبت الجامعة الاميركية في بيروت طلاباً من كافة انواع الجنسيات والانتماءات الدينيّة، بينما كانت جامعة القديس يوسف (اليسوعيّة) تستهوي اكثر ما تستهوي الطلاب الكاثوليك والموارنة. وكان الجسم الطلابي في مدارس المقاصد ينتمي في اكثريته الساحقة إلى المسلمين. ونتيجة لهذا الاتجاه وبفعل غياب نظام تربوي موحّد أخذت نقلة خطيرة من «التعدّدية الطائفيّة» إلى «التعددية الثقافية» تمدّ جذورها، لاسيما بعد الاشتباكات والصدامات التي وقعت في منتصف السبعينات. وثمة دراسة حديثة العهد أجراها د. منير بشور (رئيس دائرة التربية في الجامعة الاميركية ببيروت)، وهي تكشف

> «... ان المدارس الحكوميّة (في لبنان) خَدَمت بوضوح الفئتين المهنيتين الادنيين من صغار العاملين والعمال شبه الماهرين وغير الماهرين (إذا جاء اكثر من ٩٠ بالمئة من الطلاب من صفوف هاتين الفئتين)؛ ولقد خدمت تلك المدارس بنسبة ساحقة الطلاب المسلمين (بلغت نسبة هؤلاء الطلاب من السنّة والشيعة ٩٤ بالمئة. ومن جهة ثانية. فإن ٣٠ بالمئة من طلاب المدارس الكاثوليكيّة انتموا إلى الفئتين المهنيتين العاليتي المستوى من أصحاب العقارات والاملاك الكبيرة ورجال الأعمال وكبار المهنيين، بينما كانت نسبة طلاب المدارس الكاثوليكيّة تبلغ ٥٩ بالمئة من الروم الكاثوليك أو الموارنة المسيحيين. وعلى نحو مماثل، ففي المدارس الانجيليّة جاء ٣٠ بالمئة من طلابها من الفئتين المهنيتين العاليتين، بينما جاء تركيب طلابها الديني ليشير إلى ان الأكثرية (٧٠ بالمئة) كانت في الواقع تنتمي إما إلى الاسلام السني أو الشيعي».
>
> (انظر مقالة بشور في كتاب حليم بركات: «نحو لبنان قابل للحياة»، ص ٥١ و٥٢).

ان هذا النوع من النظام القائم على التمييز والتفرقة لم يجعل التفاعل التعدّدي غير فعّال ومؤثّر فحسب بل حوّله إلى قنبلة موقوته. وفي الواقع كان من بين عوامل اخرى قابعاً وراء تفتت وبالتالي تفكك وانهيار البنية الاجتماعية اللبنانية بكاملها.

الحدود الحصريّة للتعدّدية

قد يكون من المفيد ان نتوقف قليلاً عند بعض النواحي النظريّة أو الحدود الحصريّة للتعدّدية. فلو بدأنا انطلاقاً من مبدأنا الأساسي والقائل بان الثقافات الديناميّة هي نتاج للتفاعل بين الفوارق والاختلافات، يحقّ للمرء ان يسأل: الى متى سوف تبقى هذه «الفوارق» مختلفة أو فارقة؟ وإلى جانب ذلك، ماذا يحصل لهذه الفوارق الاساسيّة عندما تتفاعل مع بعضها البعض عبر الزمن؟ الإجابة المنطقيّة الوحيدة هي إما انها ستؤدّي إلى التكامل أو إلى التفتّت، تبعاً لعمليّة التفاعل، سواء كانت عمليّة إيجابيّة أو سلبيّة. ولنلقِ الآن نظرة على الأبعاد الأهمّ للتفاعل التعدّدي لنرى إلى أين تقودنا.

أولاً - لا بدّ من وجود عدد من الفوارق في أي مجتمع تعدّدي، ويتمّ إظهار هذه الفوارق عادةً في صيغة المجابهات. وفي نهاية المطاف سوف تؤدّي هذه المجابهات إلى عدد من المسالك البديلة، بحيث ان كل مسلك منها سوف يمارس أثراً مباشراً على نوع النتاج الثقافي في المجتمع المعني. وعلى سبيل المثال، قد يكون ما يُعرف بـ «التمَثّل» assimilation واحداً من تلك الابعاد أو المسالك. وهذا يعني ان «الفوارق» لدى جماعة من الناس يمكن امتصاصها وتمثّلها واستيعابها في نظام الجماعة الاخرى. وبكلام آخر، ان هذا الأمر يعني، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، طوعاً أو إكراهاً، سيطرة تامة من جانب جماعة على الأخرى. ومثل هذا النتاج من التفاعل التعدّدي ليس محتملاً ولا مقبولاً في لبنان.

ان هذا النوع من التَمَثُّل، ومن البادي ان ممارسته تجري بنجاح في الولايات المتحدة الأميركيّة، لا يمت بصلة على الاطلاق إلى لبنان. فالشروخ أو الانقسامات القائمة بين جماعات تعدّدية في لبنان، ولاسيا بين المسلمين والمسيحيين، ليست ثقافيّة في الواقع. بل هي بالأحرى تجلّيات ومظاهر للتفاوت الاجتماعي - الاقتصادي وانعدام التكافؤ السياسي تفصح وتعبّر عنها الجماعات الطائفيّة. فالنظام التمييزي اللبناني لا يعامل المواطنين على قدم المساواة، ولذلك فقد أرغم هؤلاء المواطنين كأفراد على الالتجاء إلى زعمائهم الطائفيين المعنيين للحصول بواسطتهم على خدمات لا يوفرها لهم النظام السياسي القائم.

وفي قاعدة هذا الانشقاق أو الانفصام الخطير نجد من جهة: خوف المسيحيين من سيطرة الأكثرية المسلمة، ومن جهة ثانية: المرارة في نفوس المسلمين والناجمة عن شعورهم بالغبن وبانهم يُعامَلون كمواطنين من الدرجة الثانية. وباستثناء الحركات الاصولية الشيعيّة والحديثة العهد (التي سوف نتناولها لاحقاً)، فلا المسيحيون ولا المسلمون يتحلّون عموماً بالاخلاص الديني، كما يتبدّى عليهم ذلك. أما مصطلح «التعدّدية الحضارية» فهو من «البدع» أو «المبتكرات» التي دخلت القاموس اللبناني مؤخراً من أجل تقنين وترشيد المخاوف

والشكوك التي تساور المسيحيين اللبنانيين وحدهم وتنحصر بهم لكي يتسنّى لهم بذلك تبرير مكانتهم السائدة والقائمة على الهيمنة.

والتمثّلية assimilationism المستقاة من التعددية الطائفيّة أو من التعددية الثقافية (الحضارية) هي أبعد من ان تكون هدفاً مثالياً. ولكي نستعمل كلمات غلازر (فيما يشير إلى الولايات المتحدة الأميركية): حين يصبح التمثّل نتاجاً نهائياً فإنه يتحول إلى «شكل من الامبريالية الأهليّة أو الاستعمار المحلّي». ومعنى ذاك: بدلاً من استعمار الشعوب الاجنبيّة في اوطانها. فان الولايات المتحدة «استوردتهم ومن ثم اخضعتهم لظروف كولونيالية (استعمارية). وانطوت هذه الظروف على نبذٍ متغطرس لاي فضائل ممكنة مستقاة من ثقافاتهم الأهليّة ومع إصرار على ان يصبّوا انفسهم في قوالب اميركيّة» (تومين، ص ٤). ومثل هذا الموقف من جانب التمثّليين ليس محافظاً فحسب بل ينطوي في الوقت نفسه على تمحور أو تمركز حول العرق قوامه التعصّب للسلالة أو الجماعة الاثنيّة ولثقافتها.

أما البُعد الثاني البديل من أبعاد التفاعل الثقافي فيجوز ان يكون ما يُعرف بـ «المواءمة» أو التوافق (التعايش) «accommodation». ويبدو ان هذا المفهوم قد اتخذ مسلكاً رئيسياً في لبنان: بما انه ما من جماعة هناك من بين الجماعات التعدديّة قادرة ان تسود وتسيطر على الاخرى، فإن تلك «الفوارق» يتمّ الحفاظ عليها وتجري حمايتها من خلال المبدأ المنشود للغاية في «التعايش السلمي»، الذي لا يعدو في جوهره مرادفاً للمواءمة والتوافق. إن وظيفة المواءمة هي القيام بدور «الضوابط والموازين» بين الغرباء وليس بين اعضاء الكيان السياسي المشترك. فلو جرى تطبيق هذا المفهوم تطبيقاً صارماً، فانه يحيل عمليّة التفاعل إلى شيء ساكن بلا حراك، مما يؤدّي بالتالي الى تعطيل مفعول الفوارق وتحييدها والحفاظ عليها سليمة. وبكلام آخر، يبقى التوافق أو المواءمة أو التعايش السلمي غير فاعلٍ اساساً في إحداث أي تغيير قد يؤدّي إلى قيام مجتمع متكامل. فالمواءمة متى جرى استخدامها بهذه الطريقة يمكنها ان تنتج طريقاً مسدودة أو تؤدّي الى ورطة يستحيل معها الوصول إلى اتفاق تسوية بين مختلف الفئات في المجتمع. وفي لبنان تحت هذا الشعار تقف كل فئة في مواقعها وخلف مدافعها، ولكنها مستعدّة دوماً لإطلاق النار على كل من يعتدي على ممتلكاتها هذا هو الوضع السائد في لبنان: حالة من المواءمة أو التعايس السلمي حتى اشعار آخر.

فالمواءمة إذاً ـ كما تقدّم معنا ـ لا يمكنها ان تلعب دوراً إيجابياً في انتاج مجتمع متكامل. وفي افضل الحالات، انها تمنع الاحتكاك والنزاعات الدمويّة، انما بصورة مؤقتة ـ وهو وضع ليس غير مألوف في تاريخ لبنان (حيث لا يدوم إلّا المؤقّت!).

والمسلك البديل الثالث، الذي قد يظهر نتيجة للتفاعل التعدّدي، هو ما يدعوه علماء الاجتماع بمفهوم التثاقف (أو المثاقفة) = «Acculturation» يعني هذا المفهوم بكلمات بسيطة وغير مفذلكة، عمليّة الأخذ والعطاء من جانب الاطراف المتفاعلة. فالتثاقف يؤدّي في الأحوال السويّة إلى إغناء متبادل لجميع الفئات. ومثل هذه العمليّة، مع انها لم تُستخدم

بصورة كاملة، كانت عاملاً رئيسياً ميّز لبنان كدولة «ديمقراطية» (ولكنها ديمقراطية من النوع المتقلقل والمحفوف بالمخاطر، على حدّ قول مايكل هدسون في كتابه «الجمهوريّة المتقلقلة». لقد تجلّى نتاج التثاقف على خير وجه في منطقة رأس بيروت، حيث نشأت حضارة أو ثقافة فرعيّة من النوع المثالي بتقدميّته وعلمانيته وديناميته وتشوّفه. تميّزت منطقة رأس بيروت، قبل تحطمها وتفتتّها على يد الحرب الأهليّة، عن سائر مناطق لبنان بكونها ملاذاً بلغت فيه عمليّة التثاقف مستوى عالياً من التفاعل الفكري والديني والاجتماعي والثقافي. فمن وجود الجامعة الاميركيّة في بيروت على امتداد ١٢٥ عاماً، أضف على ذلك عدداً من السفارات والمفوضيات الاجنبيّة وتعدّدية متنوعة من المنظمات الدولية والثقافية ـ قد عجّلت كلّها في عمليّة التثاقف. وهي عمليّة كان من شأنها ان تؤدّي إلى التكامل الوطني لو أُعطيت لها فرصة الانتشار بحريّة إلى مناطق اخرى من لبنان.

> «لم يحاول أحد من الناس اضطهاد الآخر واستعباده والتشهير به والافتراء عليه. ومثلما تعايش الروم الارثوذكس والمسلمون السنّة، فقد تعايش الدروز والبروتستانت. وكذلك تعايشت جماعات وفئات متحدّرة من خلفيات اجتماعيّة واقتصادية متفاوتة، أو اولئك الذين يعتنقون عقائد متباعدة ويتبعون اساليب حياة متشعّبة. لقد اتّسع المجال لكل واحد: الاتقياء والوثنيون، البيوريتانيون الورعون وأصحاب مذهب اللذّة المنغمسين، الراديكاليين اليساريين والمحافظين المتحمّسين، من البوهيميين المترحّلين والمستقلّين في انانيتهم إلى الشوفينيين الراسخين والمواطنين التقليديين. لقد كانت لهم كلّهم مصلحة في الحفاظ على هذا الطابع الهلاميّ والقابل للاختراق لمنطقة رأس بيروت. فالتنوع انعش الحياة في المجتمع وأغناها. لقد كان مصدراً للحيوية، وليس سبباً لنزعة الإرتياب والعداء بين الفئات والجماعات» (خَلَف، ص ٢٦٣).

ولسوء الحظّ فان نوع الحياة والحريّة المرتبط بمنطقة رأس بيروت والذي اعتبرناه مستلزماً ضرورياً لنجاح التفاعل التعدّدي بقي محصوراً ضمن حدود منطقة رأس بيروت. وسبق القول ان التثاقف كما تجلّت قدوته ومثاله في رأس بيروت، والى حد أقل كثيراً في اجزاء اخرى من لبنان، كان من شأنه ان يؤدّي إلى التكامل الوطني: أي التكامل بالمعنى المتضمّن نوعاً من العلاقة العضوية والذي يمنح الجماعة شعوراً قوياً بوجود رابط ثقافي مشترك دون ان يؤدّي بالضرورة إلى امتصاص أو تمثّل أي عنصر من العناصر الاساسيّة أو المكوِّنات من جانب سمات ثقافية اخرى أو من جانب الثقافة كلها على النطاق الاوسع. فالإفصاح المفصلي عن العناصر المكوِّنة والمتعدّدة هو شرط اساسي لقيام أي نوع من التكامل، شريطة الحفاظ على درجة معيّنة من قابليّة تعيين الهويّة. هذا هو جوهر الديناميّة الثقافية (الحضارية)، لأنه متى تحوّلت «الفوارق» عن طريق التكامل إلى «أوجه شبه»، فمن المحتمل حصول نَقْلَة آلية من «الديناميّة» إلى «السكونيّة». ومن المهم جداً ان نلاحظ الأمر التالي: في سعينا وراء التكامل نحن لا نهدف إلى تحقيق مجتمع «متناغم ومتجانس تماماً»،

بحيث تأتي مكوّناته مطابقة في العلو والوزن المماثلين لما تتميّز به زجاجات الكوكا كولا.

نعود فنكرّر القول بأن التعدديّة كسيف ذي حدّين قادرة على انتاج ارفع انواع الثقافات الدينامية، وذلك متى وحينما كانت الجماعات المتفاعلة تتفاعل بحريّة ومسؤوليّة، وعلى قدم المساواة ـ وهذا الشرط الأخير هو الأهمّ. والعكس بالعكس، حين يسيطر التفاعل السلبي على المسرح، يبرز على الفور شكل عشائري من اشكال النزاع: اذ تأخذ ابسط الفوارق والاختلافات بشأن القيم والاهداف والمبادىء والنظرة إلى الحياة في الظهور على الافق بمظهر متضخّم وتتبلور في مذاهب دينيّة وايديولوجيّة. ومع مرور الزمن تبدأ كلّها في تشكيل قاعدة ثقافية زائفة لكل من «الانعزالية» أو «الانفصاليّة». هذا بالضبط ما حَدَث في لبنان، نتيجة لوجود نظام يستند إلى قاعدة مصطنعة ـ وهو نظام استند إلى التفاعل التعدّدي السلبي اكثر من استناده إلى التفاعل الايجابي، وإلى الفوارق المحليّة الضيّقة والبسيطة اكثر مما استند إلى الفوارق الثقافية الحقيقيّة (أو الحضاريّة).

ثمة مثال محتمل على النوع الايجابي نسبيّاً من التفاعل التعدّدي وهو مثال الولايات المتحدة الاميركيّة. يذكر تومين في بيانه التمهيدي ان الشعب الاميركي يمارس عباداته في اكثر من ٢٢٠ مؤسسة طائفيّة، ويتألّف من اكثر من ١٠٠ أصل من الأصول القوميّة المختلفة، وكلّها موزعة على ست ثقافات فرعيّة اقليميّة عى الأقل، وتمتلك وفرة من الفوارق في اللهجات واساليب الحياة» (تومين، ص xii). وبينما نجد ان الولايات المتحدة بدأت مسيرتها بهذا التنوع الهائل من التعددية الثقافية الحقيقيّة، ومع ذلك استطاعت خلال فترة قصيرة نسبيّاً لا تتجاوز ٢٠٠ عام ان تحقق «التكامل» بين كل تلك الفوارق الاثنيّة والدينيّة والعرقيّة واللغوية والثقافية في هويّة قوميّة مفردة، فيما لا يمتلك اللبنانيون ايّاً من هذه الفوارق لكي يقلق بالهم بشأنها. فالمشكلة اللبنانية لا تقبع من التعدّدية الثقافية أو الحضاريّة. وفي الواقع، فإن مفهوم التعدّدية الحضارية هو شعار حديث العهد جدّاً انضمّ إلى الدراما اللبنانية. فالمسيحيون اللبنانيون، وفي طليعتهم الموارنة شرعوا في استخدام عبارة «التعدّدية الحضارية» والاستفادة منها لتبرير النزعة الانفصاليّة على الأرجح. ولا يجوز تبرير مثل هذا التفسير وتسويغه بالاستناد إلى أساسٍ من المذهبيّة فحسب. فالديانات في كافة انحاء العالم هي نتاج ثقافي (حضاري) ولا تؤلّف، باستثناء الحركات الاصوليّة الحقيقيّة، قاعدة متينة للفوارق الثقافية، ولا قاعدة لأي ديناميّة ثقافية وطنيّة وتقدّمية. فلو كان الأمر كذلك، لتوجّب ان يؤلّف كل المسيحيين في العالم وكل المسلمين وكل اليهود ثلاث وحدات ثقافية (حضارية) مميّزة ومستقلّة. وبعكس التصور الشائع، فالطائفيّة في لبنان ليست سمة ثقافية (حضارية) اصيلة، كما انها لا تشكّل قاعدة أو منبعاً ومصدراً لما يزعمونه ويتحدثون كثيراً عنه: «الاختلاف في اسلوب الحياة». فالحقيقة اللافتة للنظر هي ان «اساليب الحياة المختلفة» والموجودة في لبنان تستند إلى طبقات ريفيّة ـ مدينيّة واقتصادية ـ اجتماعية لا تمتّ بصلة تستحق الذكر إلى الفارق الطائفيّة. والقرويون، من المسيحيين والمسلمين، ينعمون عمليّاً بأسلوب الحياة ذاته ويتقاسمون ثقافة فرعيّة ريفيّة مشتركة. أما الطوائفيّة فانها تخترق

كل الفئات والجماعات عاموديّاً وافقيّاً. فالمسلمون والمسيحيون يتصرّفون بشكل مطرّد تبعاً للجماعات المرجعيّة الاقتصادية ـ الاجتماعيّة والسياسيّة التي ينتمون اليها، وليس وفقاً لايمانهم الديني.

حين شرع الموارنة المسيحيون في استغلال عبارة «التعددية الحضارية»، فإنهم كانوا يخلطون في خلفيات اذهانهم بصورة مشوشة على الارجح بين «التعدّدية الحضارية» و«التعدّدية الطائفيّة»، وهو خطأ ارتكبه اليهود وجعلوا العالم باجمعه، والعالم العربي بنوع خاص، يدفع معهم ثمناً باهظاً ـ وهو ثمن سوف يستمرّ الجميع، على الأرجح، في دفعه لمدّة طويلة جدّاً من الزمن. إن جوهر هذا الخلط والتشويش يرجع المزج الخاطىء بين الدين والثقافة (الحضارة). وطالما يثابر بعض المسيحيين اللبنانيين على استخدام هاتين اللفظتين بصورة متبادلة فإن ازمتهم مرشحة للتطاول في الأمد حتى اشعار آخر. ومن السخريّة، ان بعض الزعماء المسلمين، ومن الذين عُرفوا بمحاربة فكرة التعدّدية الحضارية وبالتالي معارضة أي تحرّك يتجه نحو الانفصال، يبدو عليهم انهم قد اصبحوا اكثر تساهلاً واخذوا يتقبّلون في السرّ وتدريجاً فكرة الانفصال من خلال الكَنْتَنَة (إقامة الكانتونات = Cantonization). ولقد قطع اسياد الحرب المتقاتلون من الموارنة والدروز والشيعة شوطاً بعيداً في سياساتهم الرامية إلى الكَنْتَنَة، إلى الحدّ الذي جعل عدداً من المصالح المستشرية بسرعة بين هؤلاء الزعماء الطائفيين تتحول إلى مصالح ذات اهتمام مشترك من جانبهم كلهم. وهذا مما يفسّر لنا، جزئياً على الاقلّ، لماذا يتضافر زعماء الفئات المتحاربة كلما لاح في الافق حلّ للمشكلة اللبنانية وتتآزر جهودهم لمنع مثل هذا الحلّ من ان يرى النور.

قد يتساءل القارىء: لماذا نسب المؤلّف الكنتنة إلى الموارنة والدروز والشيعة فقط دون سواهم؟ ماذا بخصوص الطوائف الأخرى مثل السنّة والروم الارثوذكس؟ والجواب واضح جدّاً: فلا الروم الارثوذكس ولا المسلمون السنّة يملكون حيّزاً اقليميّاً (جغرافياً) متّصلاً يفسح المجال أمام الكنتنة، كما هي الحال لدى الطوائف الثلاث المذكورة اعلاه. فكل طائفة من هذه الطوائف الثلاث تسيطر على رقعة جغرافيّة معيّنة ومنعزلة نسبيّاً. وفضلاً عن ذلك، فإن الارثوذكس والسنّة لا يبدون حماساً لمشروع الكنتنة: أولاً، ليست لديهم «عقدة النقص» أو الأقلية (انظر: الفصل السابع ٥ ادناه)، وثانياً، لقد عُرفوا تاريخيّاً بانهم من سكان المدن ـ وهذا الوضع لا يمكنه الخضوع إلى الكنتنة أو التسليم بها.

وبوعي أو من دون وعي، فإن كل الفئات المذكور أعلاه والتي تسعى نحو الانفصال عن طريق الكَنْتَنَة أو سواها من الوسائل، ليست مدركة للأبعاد التي ينطوي عليها عملها الانتحاري. وبالرجوع إلى تعريفنا السابق للثقافات (الحضارات) الديناميّة بوصفها نتاجاً للتفاعل بين الفوارق والاختلافات، نجد ان هناك ما يبرر توقّعنا القائل بان «كنتنة لبنان» سوف تؤدّي في أحسن الحالات الى الركود والجمود الحضاري بدلاً من الديناميّة الحضارية:

«فالتعدّدية تصبح متقلقلة متى تطابقت الوحدات الاقليميّة مع الوحدات الاثنيّة. فتكون النتيجة بروز سياسية الانقسام من الانتماءات الأولية الاصليّة، وتصعيد الشكاوى والمظالم وبواطن العجز المدركة بدلاً من تسويتها وحجلها» (آبتر في كتاب تومين، ص ٨٩).

وفي لبنان، حيث يبدو ان الوحدات الاقليميّة تتطابق مع الانتماء المذهبي، تسود الانقسامات والنزاعات كما يتمثّل ذلك في المناطق المارونيّة والشيعيّة والدرزية. ومن جهة اخرى، حيثما تفتقد الجماعات الطائفيّة إلى مثل هذه القاعدة الاقليميّة المحدّدة، يبدو هناك وجود ميل ونزوع اكبر نحو التعاون والتكامل، كما هي الحال في منطقة رأس بيروت ومناطق طرابلس وعكار والبقاع.

وعلاوة على ذلك، فإن التدخلات الخارجيّة من جانب الدول الكبرى، من جهة، والتفاوت الاقتصادي ـ الاجتماعي والسياسي المتأصل في النظام اللبناني، من جهة ثانية، قد اسهمت كلها في توسيع نطاق هذه الانتماءات الأولية الأصليّة ـ وفيما لو استمرّ الوضع على هذا المنوال، من المؤكد انه سوف يؤدّي إلى «تصعيد المظالم وادراك مكامن العجز بدلاً من تسويتها وإيجاد حلول لها».

الفصل السابع

سلوك «الجماعة المرجعيّة»

«إذا تخلّف المرء عن مجاراة رفاقه في السير، ربما كان السبب عائداً إلى سماعه دقّات طبّال مختلف»

(هنري دافيد ثورو)

لكي نتمكن من فهم سلوك اللبنانيين من تحديد توقّعاته يجب علينا أولاً تعيين موقعهم من «الجماعات المرجعيّة». فالمشكلة الاساسيّة مع اللبنانيين لا تقتصر فقط على كون «جماعاتهم المرجعيّة» وافرة التنوع بل لكونها غير متوائمة للغاية مع الوحدة الوطنيّة المنشودة. وقبل الغوص في لجّة هذه المشكلة الهامّة والمعقّدة، لا بدّ لنا اولاً من إبراز الملامح الاساسيّة لهذا المفهوم وتعيين خطوطها العريضة.

يبدو ان هناك اتفاقاً بين اكثرية علماء الاجتماع وعلماء النفس الاجتماعيين على ان هربرت هيمَن هو أول من استنبط عبارة «الجماعة المرجعيّة» واستكشف تأثيراتها على كل من الافراد والمجتمعات. ففي كتابهما «قراءَات في نظرية الجماعة المرجعيّة وإبحاثها» يؤكد لنا هيمن وسينغر بان «**حقيقة كون البشر قد يصنعون مواقفهم ويصيغونها بالرجوع إلى جماعات غير جماعاتهم الخاصّة** (التشديد من المؤلّف) ويقيمون تقديراتهم الذاتية (تقويم الذات) من خلال اختيارهم لمقارنة غير مألوفة، ربما كانت هذه الحقيقة تؤلّف المساهمة الأكثر تميّزاً في نظرية الجماعة المرجعيّة» (هيمن، ص ٤). لقد جرى تكريس كميّات هائلة من الادبيّات لدراسة مفهوم سلوك الجماعة المرجعيّة على يد عشرات من الباحثين الجدّيين وفي اعقاب ظهور دراسة شتوفر Stouffer الشهيرة عن «الجندي الاميركي» والتي نشرت للمرة الأولى عام ١٩٤٩. فلنعمد اولاً، كما أشرنا أعلاه، إلى مراجعة الملامح الرئيسيّة لهذا المفهوم.

يبدو ان معظم الباحثين المهتمّين بدراسة سلوك «الجماعة المرجعيّة» يميلون إلى التمييز بين نوعين من الجماعات المرجعيّة: «النوع المعياري» و«النوع بالمقارنة». فالنوع الأول «يضع المواصفات والمعايير ويحافظ عليها» لسلوك الفرد، بينما يقوم الثاني بـ «توفير إطار للمقارنة بحيث يعمد الفرد بالرجوع الى هذا الإطار إلى تقويم أو تثمين نفسه والآخرين. والأول هو مصدر للقيم المتمَثّلة لدى افراد معيّنين (قد ينتمون إلى عضوية الجماعة أو لا ينتمون اليها). أما الثاني، فهو قرينة لتقييم الموقع النسبي للذات والآخرين. . .» (مرتون: «النظرية الاجتماعية والبنية الاجتماعية»، ص ٣٣٧، ٣٣٨).

ان سلوك الجماعة المرجعيّة في لبنان ـ وخاصّة في لبنان المدن ـ هو في غالبيته الساحقة سلوك «مقارَن» وليس «معيارياً». وسوف نتناول في الفصل الثامن من هذه الكتاب الغياب

النسبي للسلوك المعياري بين سكان لبنان. فاللبنانيون عموماً، ومن جملتهم إلى حدّ ما السكان الريفيون الذين ينزلقون بسرعة نحو سلوك أهل المدن، لا يصنعون مواقفهم وسلوكهم بالرجوع إلى جماعات «غير جماعتهم» فحسب، بل يستخدمون هذه الجماعات «الاخرى» كأطر مرجعيّة يقيّمون انفسهم بالنسبة لها دون بذل أي مجهود من جانبهم لتحقيق التكامل أو حتى لتمثّل المواقف والسلوك العائدين لهذه المراجع أو المرجعيات «الاخرى». والمشكلة في هذه الوفرة من سلوك الجماعة المرجعيّة تنبع من الحقيقة التي مفادها ان اللبنانيين يحاولون في كثير من الاحيان استخدام مقاييس ومواصفات للسلوك عائدة لجماعات لا ينتمون اليها ولا قبلوا بها أو حتى اعترفوا بها، ولم يشارك فيها ابداً كثيرون منهم ان لم يكن معظمهم. فتأتي الحصيلة كالآتي: «ليڤانتينيّة» وتفتيت وتجزئة وشقاق وانقسام وطني.

شدّدنا في الفصل السابق على عدد من النقاط التي تمتّ بصلة وثيقة الى بحثنا الحاضر. فقلنا، أولاً، ان الثقافات الديناميّة هي نتاج التفاعل (الرمزي) بين الفوارق والاختلافات، وليس بين اوجه المشابهة. وان مثل هذا التفاعل لا يمكنه الحصول في فراغ دون ريب، بل يحصل ضمن قاعدة ثقافية هي بمثابة المرساة التي تشد اليها جميع العناصر المتفاعلة بصورة متكاملة. وما يعنينا هنا، بالنسبة لوفرة سلوك الجماعة المرجعيّة في لبنان هو غياب قاعدة ثقافيّة منشودة ومشتركة أو تشمل الجميع تحت سقفها. ويبدو ان لبنان مجموعة من الافراد يشدّهم الواحد الى الآخر حجابٌ رقيق جداً من النسيج الذي حيك معظمه من القيم الثقافية الريفيّة الاهليّة ومن الولاءات العائليّة والخيوط الدينيّة. فلولا صمود ومناعة هذه القيم الاساسيّة العائدة للبنية التحتيّة، لكان لبنان على الأرجح في طريقه إلى الانزلاق السريع نحو غياهب النسيان حيث يُدفن تحت ركام من صنيعته. ومن المأمول جداً ان يؤلّف ما تبقّى من هذه القيم الثقافية العظيمة الأسسَ للقاعدة الثقافية المرغوبة في لبنان الجديد.

لقد كان مفهوم «الجماعات المرجعيّة» مفيداً جداً في تعليل الخيارات الجارية بين بدائل ظاهرة: مثل مشكلات المكانة الاجتماعية وتطلّعات المتسلّقين على السلّم الاجتماعي والنزاع حول ولاء الجماعة ومعضلات الناس الهامشيين ـ فقد جرى تحليل هذه المسائل كلها على أساس الجماعات المرجعيّة. وكما قال شيبوتاني:

> «تصبح الجماعة المرجعيّة أي مجموعة حقيقيّة أو مُتخيَّلة، محسودة أو مُحتقَرة، حيث يتخذ الممثّل أو الفاعل منظورها لنفسه». (مانيس، ص ١٦٢).

ومشكلة اللبنانيين في هذا الصدد هي ان ولاءاتهم وامانيهم وتطلعاتهم تتصل بتنوع من «المنظورات المُنتَحلة» والتي لا تتطابق دائماً مع وضعهم الحقيقي والفعلي. وتكمن جديّة المسألة وخطورتها في انه عندما يتمّ «ادماج» هذه «المنظورات المُنتَحلة» وغير المتماسكة في الذات أو النفس، فإنها تسفر في كثير من الاحيان عن سلوكٍ غير ثابت أو متماسك ومتناقض في جوهره. ومعنى ذلك بشكل ما ان مثل هذا الهاجس الذي يساورنا بشأن سلوك

الجماعات «الاخرى» ينطوي على حقيقة مفادها اننا نسعى وراء المحافظة على المستوى الذي بلغته توقّعات هؤلاء «الآخرين». وفيما لو ذهبنا بذلك إلى طرفه الاقصى، فمن شأنه ان يقودنا إلى وضع حيث لا ندرك فيه «... بان اعداءنا يسيطرون علينا بقدر ما يسيطر اصدقاؤنا علينا». (المصدر نفسه، ص ١٩٨). تتكشّف هذه العبارة عن حقائق هامّة جداً: فالسلوك اللبناني في اغلبيّته الساحقة هو سلوك جماعة مرجعيّة، وقد قاد اللبنانيين في كثير من المرّات مثل الاغنام إلى عدد من مسالخ الجزّارين. لقد استُخدمت بلادهم في احيان متكرّرة بمثابة مختبر للتجارب، وجرى استخدامهم تحت تأثير التنويم المغنطيسي «كحقول تجارب»، وكل ذلك بسبب هاجسهم عن هذا «الآخر» المتحوّل إلى صَنم الذي يرجعون إليه باستمرار ويتماهون معه بصورة عمياء.

السلوك الطائفي

سوف نتناول تأثير سلوك الجماعة المرجعيّة على الفرد اللبناني عندما نأتي إلى موضوع الليڤانتينيّة. فلننظر الآن في تأثير هذه النظرية الماثلة لدينا على سلوك بعض الطوائف اللبنانيّة الرئيسيّة. وباستثناء حالات قليلة جداً، فقد سقطت كل الطوائف الدينيّة في لبنان عملياً فريسة لهذه النظريّة في «الجماعة المرجعيّة». فالموارنة المسيحيون، على سبيل المثال، قد حَدَت بهم دائماً وعبر تاريخهم ميولٌ نحو الغرب. وميّزوا انفسهم كطائفة تتطلّع الى فرنسا باعتبارها «الأم الحنون» والى الثقافة الفرنسية كمَثَلهم الأعلى. وهناك قسم هامّ جداً من تاريخ لبنان الحديث يمكن تفسيره في ضوء هذه العلاقة بين فرنسا والموارنة.

أما المسلمون الشيعة وقد عانوا خلال الاجيال من الاستلاب والقمع والاذعان والتسليم وفتور الشعور، فقد كانوا يحلمون بظهور منقذ ومخلّص (يتطابق مع عقيدتهم الدينيّة في المهدي المنتظر) وتصرّفوا باستمرار تبعاً لذلك الاعتقاد من خلال الامتثال والسلوك الطيّع. ولكن مع بروز الامام الراحل آية الله الخميني وصعوده إلى سدّة السلطة في ايران ـ وهي معقل الشيعة وموئلهم الراسخ منذ عصور ـ تحوّل شيعة لبنان على الفور وبشكل متفجّر من الامتثال والهدوء المطيع إلى ثوار دمويين ـ وهي ظاهرة لا مثيل لها في تاريخهم الحديث. واصبح أئمة ايران وآياتها بثورتهم الاصولية الدينيّة كلّهم بمثابة «الآخر» المقدّس والمرجع الذي يلتفت صوبه شيعة لبنان عن وعي أو غير وعي.

وخلافاً للشيعة، فإن المسلمين السنّة كان مرجعهم الدائم في شبه الجزيرة العربيّة مهد الرسول العربي محمد بن عبد الله. ففي خلفيات عقولهم تبقى الامبراطورية الإسلاميّة ـ العربيّة بماضيها المجيد هي الاطار المرجعي الرئيس بنظرهم. ولقد كان الرئيس جمال عبد الناصر في حياته وحركة القوميّة العربيّة التي تزعّمها يمثّل بنظر المسلمين السنّة ما مثّله الامام الراحل آية الله الخميني للمسلمين الشيعة اليوم.

أما الدروز كطائفة فقد طوروا، لعدد من الأسباب التاريخيّة جماعة طائفيّة متماسكة وشديدة العزلة ومغلقة وقائمة على الزواج اللحمي بين الاقارب. وبوصفهم شيعة نشأت

عن الاسلام، فقد ذهبوا بعيداً متجاوزين التعاليم الاسلاميّة حتى يجوز اعتبارهم من المسلمين الحقيقيين. وفضلاً عن ذلك وبخلاف الطوائف اللبنانية الاخرى من المسيحيين والمسلمين، فإن الدروز لم يكن لهم ابداً أي ارتباط أو انتماء حقيقي مع أي فئة أو جماعة خارج نطاق جماعتهم. لقد حاول البريطانيون عند اواخر القرن التاسع عشر، ولأسباب سياسيّة، مغازلتهم لفترة من الزمن. وكذلك يحاول الاسرائيليون اليوم، ولكن أيّاً من هذه العلاقات لا تضاهي في أصالتها تلك العلاقات القائمة بين الموارنة وبين فرنسا أو الفاتيكان، وبين ايران والشيعة أو بين السنّة واخوانهم في الدول العربيّة السنيّة. فالطائفة الدرزية هي فريدة من نوعها في العالم وينحصر اتباعها في مثلّث من المعاقل محدود: منطقة الشوف في جبل لبنان، وجبل الدروز في جنوب سوريا وشمالي فلسطين (تحت الاحتلال الاسرائيلي اليوم). ومع شعورهم بالتوحّد والعزلة من جهة، وفقدان الارتباط او الانتماء الحقيقي إلى جماعات «اخرى»، من جهة ثانية، طوّر الدروز رابطة عشائريّة متماسكة جداً وقامت على رأسها زعامات عائليّة تقليدية يبدو انها بدون منازع. بينما نجد الطوائف اللبنانية الاخرى، بميولها المرجعيّة نحو جماعات خارجيّة «اخرى» (وهي جماعات قد جرّدتهم من الكثير من حكمهم الذاتي) قلّما تمتّعت بقيادة ثابتة ومستقرّة - وهي نقطة ينبغي اعتبارها في التفسير، الجزئي على الأقلّ، للنزاعات الدمويّة المتكررة داخل صفوف الموارنة والشيعة والسُنّة.

وثمة طائفة لافتة للنظر وتستحق الاهتمام بنوع خاص هي طائفة الروم الارثوذكس. لقد استطاع الروم الارثوذكس، بميلهم نحو العروبة أو القومية السورية ونزعتهم المنفتحة على الثقافة الغربيّة، ان يقيموا توازناً موّفقاً وان يهربوا إلى حد كبير من سيطرة هذا «الآخر». فعروبتهم مستقاة جزئياً من شعورهم بانهم يتحدّرون من قبيلة بني غسّان (الغساسنة)، تلك القبيلة العربية المسيحيّة الأصليّة في الجاهليّة (ما قبل ظهور الاسلام)، وترجع جزئياً إلى اعتبار كنيستهم بمثابة الكنيسة الشرقيّة «الحقيقيّة» بطابعها الشرقي والعربي الأصيل. لكن هذه الكنيسة ارتبطت بروسيا البيضاء في عهد القياصرة وقبل الثورة الاشتراكية. وفي الواقع فإن معظم الكنائس الارثوذكسية، لاسيا في الريف اللبناني، تلقّت الدعم من روسيا الارثوذكسيّة في القرن التاسع عشر. وكان ذلك بمثابة المصدر الأوحد من سلوك الجماعة المرجعيّة بين ابناء الجيل الباكر من الارثوذكسيّة الدينيّة. ومع مجيء الشيوعيين إلى السلطة تحرّر الارثوذكس العرب من نير «مراجعهم » الروس البيض، وتعززت قوة ارتباطهم بالمشرق العربي اكثر فاكثر. وخلافاً لمعظم الطوائف، مثل الموارنة والشيعة والدروز، فإن الارثوذكس قلّما نشأت لديهم عقدة الاقليّة - وهي عقدة تنبع من كونهم طائفة مسيحيّة صغيرة الحجم في عالم اسلامي ساحق. فلا وجود لشعور منفصم أو لولاء مزدوج. فهم يشعرون بانهم عرب من حق وحقيق وكنيستهم (انطاكية) هي أمّ الكنائس المسيحيّة كلها. أما جماعتهم المرجعيّة الآن فهي متطابقة مع ثقافتهم الاصليّة: لغتهم هي العربيّة ومسيحهم فلسطيني وكنيستهم الأم في فلسطين ومقرّ بطريركيتهم في

دمشق ووطنهم هو حيث يقيمون الآن. ويبدو ان ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم تتوافق كلها في انسجام متناغم. ومن المحتمل ان يفسّر هذا الأمر لماذا قامت الكنيسة الارثوذكسيّة الشرقيّة بدور التربة الخصبة لبعض من اشد الحركات علمانية وثورية في منطقة الشرق العربي. ولكي نأتي على ذكر الأبرز من بينها: الحزب السوري القومي الاجتماعي ومؤسسه انطون سعادة، حزب البعث العربي ومؤسسه ميشيل عفلق، والحزب الشيوعي اللبناني (نقولا شاوي وجورج حاوي)، والجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين (الدكتور جورج حَبَش).

ذكرنا في الفصل الرابع وضمن سياق حجّتنا بأن عملية التفاعل الرمزي والمسؤولة عن تطوير رابطة اجتماعية حقيقيّة ووحدة وطنيّة، لا وجود لها في لبنان، أو انها سطحيّة في افضل الحالات. وجازفنا كذلك بوصف «الشخصيّة الثقافية» التي يتسم بها لبنان على انها مركنتيليّة وفرديّة النزعة وليڤانتينية ولا معياريّة وتعدديّة في طائفيتها. وفي الوقت نفسه، عمدنا إلى نفي وجود «تعددية حضارية» مزعومة. ولكي نشرح مثل هذه القضيّة الخلافيّة على ما يبدو، فإن نظرية «الجماعة المرجعيّة» تلقي المزيد من الضوء على هذه المعضلة. فالافراد في كل مكان ومع انتمائهم إلى كيان ثقافي واحد، يتصرفون عن وعي أو غير وعي وفقاً لجماعات مرجعيّة معيّنة سواء كانت هذه الجماعات حقيقيّة أو مُتخيَّلة. ولا يختلف اللبنانيون عن ذلك في هذه الحالة. فالخلاف هو مسألة درجة. وبينما نجد اللبنانيين عرضة لـ «جماعات مرجعيّة» متنوعة الجوانب ومتعدّدة العناصر، فانهم ينتمون رغم ذلك إلى ثقافة واحدة. والتنوع في سلوك الجماعة المرجعيّة لا يتضمن ما هم عليه اللبنانيون، بل ما يريدون ان يكونوا عليه. وينبع مصدر المعضلة من الحقيقة التي مفادها ان اللبنانيين مع تقاسمهم لشخصيّة اساسيّة مشتركة، يعتنقون القيم والمعايير المختلفة ويدينون لها بالولاء.

ويخبرنا دارسو «الجماعات المرجعيّة» والباحثون فيها ان السلوك يتأثر تبعاً لهذه النظريّة بثلاث طرق مختلفة هي: الامتثال والتماهي (التوحّد) أو «التذويت» بمعنى اضفاء الصفة الذاتية الداخليّة على السلوك. ولدى حصول الإمتثال Compliance يحاول الافرادة عادةً إحراز استجابة منشودة من مراجعهم. بينما يحدث التماهي أو التوحُّد من اجل إقامة علاقة مرغوبة والحفاظ عليها فحسب. ويحصل «التذويت» حين تتطابق السلوك المرجعي مع نظام القيم الأساسي لدى الفرد. ويتجلّى في كلّ من الامتثال والتماهي نوع من السلوك الزائف، بينما يؤدّي التذويت إلى سلوك حقيقي وأصيل.

ينتمي سلوك الجماعات المرجعيّة في لبنان إلى كل من النوعين «الامتثالي» و«التماهي». فهو لم يبلغ بعد حالة «التذويت». وما ان يبلغ السلوك نوعيّة «التذويت» يجوز لنا ان نتوقّع نشوء «التعددية الثقافية». فالنزاعات في لبنان لم تتخذ لنفسها ابداً عبر التاريخ خطوطاً محدّدة ودائمة وواضحة المعالم داخل العناصر المتقاتلة. ومن المُذهل كيف تختلط الأوراق ويُعاد خلطها في فترات زمنيّة قصيرة الامد حتى انها لا تدع مجالاً للتوقّعات: فالعدو اللدود اليوم قد يصبح صديقاً عزيزاً جداً في الغد. واللبنانيون المتخاصمون والمختلفون مع بعضهم بعضاً في الوطن يصبحون متعاونين ومتهادنين ومسالمين عندما يتلاقون ويجتمعون في

بلد آخر. وهناك مثال حيّ يشهد على كيفيّة قيام الجماعات المرجعيّة بالتأثير في السلوك الامتثالي: لقد درج إثنان من طلاّبي في كليّة بيروت الجامعيّة على حمل السلاح الواحد منهما ضد الآخر عندما يتواجدان في مناطقهما الجبليّة اثناء عطلة نهاية الاسبوع. ولكن لدى عودتهما إلى الكليّة من جديد لمتابعة الدراسة فانهما يجلسان فوق مقاعد متجاورة لكي يتعاونا في الدرس كما في الغش اثناء الامتحان. ومثل هذا السلوك الاستثنائي لا يمكن تفسيره إلاّ من خلال الامتثال، حيث يمتثل كل واحد منهما لجماعته المرجعيّة، وقلّما يرجع الأمر إلاّ لماماً للاختلاف في انظمة القيم.

«الحرمان النسبي»: بُعدٌ من أبعاد «الجماعة المرجعيّة»

لقد اثمرت دراسة شتوفر عن «الجندي الاميركي» (والتي سبقت الإشارة اليها) حصيلة هامّة وأسفرت عن مفهوم «الحرمان النسبي» الذي سنوليه الآن اهتماماً خاصّاً لاعتقادنا انه يمتّ بصلةٍ كبيرة إلى المشكلة اللبنانيّة.

اللبنانيون شعب كثير الحركة والتنقّل. فهم ينتشرون عمليّاً فوق سطح الكرة الارضيّة كلّه، ويبدو انهم يتمتّعون بمعدّل للهجرة هو من أعلى المعدلات دون منازع. والانظمة الاجتماعيّة ذات الدرجة العالية من التنقّل والتحرّك «تميل إلى القيام بإجراء توجّه واسع النطاق للغاية نحو جماعات لا تقوم على العضوية وبوصفها جماعات مرجعيّة» (مرتون، ص ٣٥٩) ولأن اللبنانيين يتعرّضون لمثل هذا التوجّه الواسع والمتنوّع، فإنهم يواجهون عدداً من البدائل التي تتطلّب توقّعات عالية ـ وهي توقّعات عالية لدرجة لا يمكن تلبيتها في وطنهم وبامكاناته المحدودة. لقد شكّل هذا الواقع دوماً مصدراً من مصادر الاحباط (إن لم يكن المصدر الأوحد) والشقاء ومواقف التذرّع «بحصرم حلب» ومشاعر المرارة التي وصمت الشخصيّة اللبنانيّة بوصمتها.

فالتوقعات العالية مقرونة بالامكانات المحدودة تقبع وراء الكثير من الشقاء والطموحات المُحْبَطَة. ويتمّ التخفيف من حدّة هذا الشقاء والطموح المفرط والتنفيس عنه من خلال الهجرة ـ وهي ظاهرة ضربت رقماً قياسيّاً لا يضاهيه أي بلد في العالم. ولكن المشكلة تبقى مع ذلك عالقةً ومرتبطة بالبنية اللبنانية كلّها: قلّة ضئيلة جداً من السعداء بمكانتهم، والكلّ يرغبون في مزيد من المال وفي سيارات افضل وبيوت أحسن، وتوفير التعليم العالي لابنائهم، ويريدون في الوقت ذاته ان «يتمتّعوا ويروحوا عن النفس» و«شمّ الهواء» و«ان يروا العالم». انهم يرفضون الأغلال التي تقيّدهم أو القوانين التي تلجمهم. ويبدو عليهم انهم يطلبون المزيد فالمزيد، ليس بفعل حاجة «حقيقيّة» بل بسبب حاجة نفسيّة (سيكولوجيّة) «يشعرون بها» ولا يبدو عليها الاشباع ابداً أو كبح الجماح بسهولة. ولا غرو فإن عبارة هرتزبرغ في هذا السياق كاشفة للغاية:

> «إن قدرة الإنسان على مقارنة وضعه بوضع إنسانٍ آخر، وعلى تسجيل نفسه في خانة «اقل» من خانة زميله في العمل، لأنه يجني مالاً أقلّ منه ويملك سيارة أصغر وله مكانة أقلّ منه ويملك سيارة أصغر وله مكانة أقلّ، تسبّب له معاناة

> الآلام الشديدة. وهكذا، فمن الظاهر ان المقدرة الانسانيّة على مشاعر الشقاء والتعاسة معين لا ينضب، ذلك ان مدى المنبّهات التي تسبب الألم للبشريّة واسع للغاية وعدد الأوضاع التي يتسنى للمرء فيها اجراء المقارنات غير قابل للنضب على حدّ سواء» (اورّي، ص ٥١).

والحق يقال، ان مدى المنبّهات التي «تتسبب في إيلام» اللبنانيين عظيم للغاية. هذا هو مصدر «حرمانهم النسبي». وبناء على ما تقدّم، فإن شعور الحرمان النسبي ليس بالضرورة، ولا على الدوام، نابعاً من القلق أو الحُصَار الرامي إلى تحقيق مستوى مطلق ومعيّن أو بلوغ مكانة اجتماعية، بل هو في كثير من الاحيان «نسبي» أو بالنسبة إلى «مقاييس» أو مواصفات محدّدة يقارن نفسه بها. والشيعة في لبنان هم مثال تام على الحرمان النسبي. لقد عرفوا طيلة تاريخهم في لبنان بكونهم طائفة دينيّة طيّعة وسهلة الانقياد ولا تتوسّل العنف وتتمتع بسعادة نسبيّة. أما اليوم، وقد تعرّضوا لمذاق الحياة العصريّة ولتلك المنبّهات اياها «التي تسبب الألم للبشريّة»، فقد اصبحوا عداونيين وأقلّ شعوراً بالسعادة ولا حدود لطموحاتهم المُحبطة. ويذكر الكسيس دو توكفيل في كتابه عن «الديمقراطية في اميركا» بان الثورات ليس من المحتمل حصولها بين اناس تعوّدوا على فقرهم لسببين: إما انهم لا يأملون في تحقيق ما يصبون اليه، أو انهم غير مدركين لمثل تلك الأماني. (دو توكفيل، ص ٦٨٥).

ويمكن إيراد استشهاد مماثل على الخطّ ذاته من النقاش في عبارة بيتريم سوروكين حيث يقول:

> «ان السبب المباشر لقيام ثورة ما هو دائماً عائد إلى نموّ «الكبت» في الغرائز الرئيسيّة لدى اكثرية المجتمع . . . ونموّ الكبت هو، مثل كل شيء في العالم، تصور نسبي. فلا يُقاس غنى المرء أو فقره بما يملكه حالياً، بل بما كان يمتلكه في السابق، أو بما يملكه الآخرون» (اورّي، ص ٧٢).

فالسلوك الصادر عن احساس بـ «الحرمان النسبي» لا يتسبّب في نشوء مواقف تتسم بالمرارة والاحباط والتذرّع «بحصرم حلب» فحسب، بل يمكنه التسبب في شتى انواع السخافات المنافية للعقل. والكثير من السلوك «السلبي» في لبنان المعاصر يصدر عن هذا الشعور في الحرمان النسبي من جانب المسحوقين وضحايا الظلم والاضطهاد. بينما نجد ان النوع الايجابي من سلوك الجماعة المرجعيّة ينطوي على «تمثّل محفوز لمعايير الجماعة أو لمقاييسها ومواصفاتها، كأساس لتثمين الذات وتقييمها. ويتضمّن النوع السلبي رفضاً محفوزاً، أي انه لا ينحصر بمجرّد عدم القبول بالمعايير بل يتعدّى ذلك إلى تشكيل المعايير المضادة» (مرتون، ص ٣٣٤). وفي بحثه عن تأثير مثل هذا السلوك «السلبي» ومعناه يستشهد مرتون بما قاله تشارلز سينغر (مؤرّخ العلوم): «وحتى مدارس الطب البارزة في بلاد الاغريق القديمة رفضت مفهوم العدوى أو الاصابة بالمرض لأن البرابرة اعتنقوا هذا المفهوم». ويتابع قائلاً:

«وبطريقة مماثلة جداً، فقد لوحظ في كثير من الاحيان ان العديد من الاميركيين سوف يرفضون في الحال التصورات التي تتصف بجدارة في حدّ ذاتها، لسبب بسيط هو ان منشأها في روسيا السوفياتية أو انها شائعة بين الناس هناك في الظرف الراهن» (مرتون، ص ٣٣٤، ٣٣٥).

ويعتقد استاذ ذائع الصيت في الجامعة الاميركيّة ببيروت ان «مشكلة اللبنانيين هي امتلاكهم لعيون حاسدة تشتهي ما يملكه سواهم. فلو سألت لبنانياً: ماذا تفضّل، ان تُعطى الف ليرة أو أن ترى جارك يخسر الف ليرة؟ لجاء جوابه على الارجح: كلا، خذوا منه الألف ليرة». ومن ضمن هذا السياق بالذات يشير اوري إلى شوك Schoeck في كتابه «نظرية في السلوك الاجتماعي» حيث يقول:

«انها الحالة الذهنيّة لدى شخص لا يطيق ان يسمع بان احداً ما من الناس قد بلغ شأواً مرموقاً ومكانة مبارزة، وتحلّى بمهارة ما وامتلك شيئاً ما أو تمتع بشهرة تنقصه هو، وسوق يُسَرّ هذا الشخص بالتالي فيما لو فَقَد الآخر تلك الصفة الموجودة، مع ان الخسارة لن تعني له مكسباً». (اوري، ص ٧٦).

الليڤانتينيّة Levantinism

يعود الفضل إلى البرت حوراني الذي كان سبّاقاً في اضفاء معنىً سوسيولوجياً على هذا المصطلح وقام بتحويله إلى اداة تصوريّة لفهم بعض نواحي السلوك الانساني. فهو يقول في محاولته الرامية إلى تعريف هذه اللفظة ـ «الليڤانتينيّة» ـ ما يلي:

ان تكون ليڤانتينياً هو ان تعيش في عالميْ اثنين أو اكثر بوقت واحد، دون الانتماء الى أيّ منهما. ان تكون قادراً على مكابدة جميع الاشكال أو الصيغ الخارجية التي تشير إلى امتلاك جنسيّة أو ديانة أو ثقافة معيّنة دون امتلاكها بالفعل. فلا يملك [الشخص الليڤانتيني] بعد الآن معياراً للقيم خاصّاً به، ويعجز عن الابداع مقتصراً على التقليد فحسب. ولكن حتى في تقليده، فانه لا يقلّد بشكل صحيح، لأن ذلك يحتاج ايضاً إلى شيء من الاصالة. انه عدم الانتماء إلى أي متّحد أو مجتمع، وعدم امتلاك شيء من الممتلكات الذاتية والخاصّة. وتتكشّف [الليڤانتينيّة] عن نفسها في الضياع والادّعاء النزعة الكلبيّة (التهكم والازدراء) واليأس (القنوط). [حوراني: «سوريا ولبنان» ، ص ٧٠].

ما هي صلة الليڤانتينيّة، كما ورد تعريفها أعلاه، ببحثنا عن نظرية سلوك «الجماعة المرجعيّة»؟ والجواب على هذا السؤال نجده بالضبط والاختصار عند شيبوتاني، حيث يقول:

«إن التقلّب في السلوك حين ينتقل الشخص من سياق اجتماعي إلى آخر يتمّ تعليله على أساس التغيّر في الجماعات المرجعيّة». (مانيس، ص ١٦٠).

والأهمّ من ذلك، إلى أي حدّ ينطبق هذا اللفظ على السلوك اللبناني؟ حقاً، انه لمن المؤلم الاعتراف بان الكثير من السلوك اللبناني هو سلوك ليڤانتيني. ومثل هذا السلوك يمتّ بصلة وثيقة جداً، ان لم يكن مترابطاً معها وملازماً لنظرتنا إلى «الخدمات» التي تطغى على الاقتصاد اللبناني، وفي الوقت ذاته ينسف «التفاعل الرمزي» الضروري لتعزيز الرباط الاجتماعي بين الانسان ووطنه. والليڤانتينيّة، كما يصفها البرت حوراني، تبدو ميزة رئيسة من ميزات الشخصيّة اللبنانية وخصائصها. ويرى فيها الكثيرون قيمة ثقافية عظمى، اذ يفسّرونها كميزة ايجابية تمكّن اللبناني من التكيّف مع مختلف الأوضاع في أوقات الحاجة والشدّة والازمات. والبعض الآخر يرى فيها علامة «انفتاح» على العالم الخارجي. قد تكون هناك بعض الحَسَنات في هذا النوع من التفسير، هذا اذا نظرنا اليه من جانب واحد. ولكن الجانب الآخر لا يبدو نظيفاً ولا مشجّعاً بالمقدار نفسه.

الثقافة الليڤانتينيّة ـ لكي نستخدم تعريفاً آخر ومؤلماً ـ ليست سوى «ثقافة التقليد والمحاكاة» (ثقافة القرود) فحسب ـ انها ثقافة تقدّس «التقليد» على حساب «الابداع». ومن الصحيح ان اللبنانيين قد ميّزوا انفسهم كرجال أعمال بارعين (شاطرين). وعلى حدّ سواء، فقد برعوا في تبنّي المستحدثات والبدع والازياء والتقاليع إلى جانب الولع الجنوني بالأمور المستهجنة، سرعة وسهولة تضاهي (وربما كان ذلك أسرع وأسهل) ما تكبّده الناس في بلدان المنشأ. ورغم كل شيء، فالأمر لا يعدو التقليد والمحاكاة في مجمله. بينما الشيء المرغوب هو الابداع وليس التقليد، أو على الأقل التكيّف وليس التبنّي (أهون الشرّين). فاقتباس أحدث الازياء والمبتكرات في العالم وتبنّيها ليس دائماً علامة من علامات الدينامية الثقافية، كما ان طلاقة اللسان في عدد من اللغات الاجنبيّة ليس علامة للرقي والتقدّم. والقدرة على تبنّي «المبتكرات العصريّة» في الحياة بسهولة وبدون عمليّة تَمثُّل وتكامل في ثقافة المرء ليست مؤشراً على المدنيّة. ونحن يمكننا ان نعتبرها بمثابة ناحية من نواحي العصرنة والتحديث تبقى سطحية وجوفاء ولا تنطوي على مغزى حضاري يستحق الذكر. وجميع هذه النواحي العصريّة والتحديثيّة، ما لم تتفاعل «رمزيّاً» مع قاعدة ثقافية، فمن المحتمل ان تبقى دون معنى أو هدف وان تنزع نحو الاستبدال بـ «مستجدّات عصريّة» اخرى بسرعةٍ تضاهي سرعة ظهورها. ولنتذكر في هذا المقام الن الثقافات بوصفها «شخصيّات للجماعة» هي نتاج التفاعل مع تراثٍ عميق الجذور يوفر قاعدة لمزيد من النمو والتطور ـ وهي قاعدة يؤدّي غيابها إلى زوال الابداع وازدهار التقليد.

فالليڤانتينيّة قد تجعل منّا اتباعاً رائعين وممتازين، وليس قادة على الاطلاق، مقلّدين وليس مبدعين، لأن الابداع لا يحصل في فراغ. فالقاعدة الثقافية هي شرط أساسي لا مناص منه.

ومن البادي ان الليڤانتينيّة تزدهر في بلدان تقع على مفترق طريق قافلة العالم الثقافية (الحضارية)، وعرضةً لكافة انواع المنتوجات الثقافية الماديّة وغير الماديّة التي تغري وتغوي، وبالتالي تؤدّي إلى فتح شهيّة نهمة على التقليد والمحاكاة. وتتعزّز عمليّة التقليد عندما تحتاج

هذه البلدان إلى الموارد المالية والتكنولوجيّة التي يتوقف الابداع بدونها. ومن أجل التعويض عن هذا العائق المؤلم، تأخذ الليڤانتينيّة بمدّ جذورها تدريجاً، وبكل ابعادها التقليدية. وفيما يتعلّق بانتشار النزعة الليڤانتينية في لبنان على نطاق واسع، يمكننا تصوّر الوضع كالآتي:

تسير قافلة المدنيّة في العالم على مقربة من لبنان (تحت انفه) حتى ان اللبنانيين لا يستطيعون تجاهلها، وتسير القافلة بسرعة حتى انهم يعجزون عن اللحاق بها. فتكون النتيجة الأخيرة ضرباً من التعويض والاستلحاق من خلال التقليد والمحاكاة. لقد تركت القافلة الغربيّة أوسع الأثر في نفوس اللبنانيين خاصّة والعرب عموماً، ولاسيما على الشبان المتحلّمين القاطنين في المدن والقصبات. ومثل هؤلاء الاشخاص، كما يصفهم البرت حوراني:

«. . . مرغمٌ على العيش في عالمين. وليس اسلوب تفكيره فحسب بل حياته الاجتماعية ايضاً اصبحت تتأثر يوميّاً بأوروبا واميركا. ولكنه في الصميم لا يزال عربيّاً . . . قد تجد قلّة بين هؤلاء ما يكفي من القوة لمواجهة المشكلة واستنباط وحدة جديدة من بين العناصر المتنافرة. ولكن الاكثرية من المرجح لها ان تسلك خطّ المقاومة الأقل وتذعن مستكينة لانفصام روحها. وكلّما انتقلت عمليّة التغريب من مرحلة إلى مرحلة، كلما ازدادت حدّة المشكلة اكثر من ذي قبل» (حوراني: سوريا ولبنان، ص ٧٠ ـ ٧١).

هل سيتوقف اللبنانيون عن سلوك «خط المقاومة الأقل» هذا، ويتحاشون هذا الاذعان والرضوخ السلبي «لانقسام روحهم وخصامها»؟ ان الاجابة على هذا السؤال، وعلى العديد من الاسئلة الاخرى التي تؤلّف «مقوّمات وجود» هذا الكتاب، من شأنها دون ريب إطلاقاً ان تقرّر مصير لبنان.

هناك مفكر لبناني آخر، هو المرحوم الدكتور شارل مالك ومن اكثر الشخصّيات مثاراً للجدل على مسرح السياسة اللبنانية في القرن العشرين، وقد كان عنده ما يقوله حول الليڤانتينيّة ايضاً. ففي محاضرة له بعنوان «بيروت ـ مفترق طرق الحضارات» القاها في كليّة بيروت الجامعيّة قال الدكتور مالك ان الثمن الذي دفعه لبنان من جراء وجوده على مفترق الطرق

«. . . يتألف من الالتهاء والبذاءة وانعدام الثقة بالنفس، والغياب النسبي لعزيمة اخلاقية وقوّة الشخصيّة الثابتة، والمادّية والروح التجارية وفقدان النبل والشهامة، وتوهين لموضوعات الوجود البطولية العظمى ـ حقّاً كل ما يندرج تحت عبارة «الطبع الليڤانتيني» بالمعنى الازدرائي. هذا هو الثمن المروع لكل النزعات الكوزموبوليتانية، وليس هناك من كفاح اشد مأسويّة أو اكثر مكافأة من إدراك هذه الاخطار كلها ومحاربتها بشراسة وعناد طيلة حياتك».
(«بيروت: مفترق طرق الحضارات»، ص ٢١٥)

وفي الختام، ان النقطة الهامّة التي يجب اعتبارها والنظر فيها هي طالما ان اللبنانيين

يضعون مواقفهم ويوجهون سلوكهم «بالرجوع إلى جماعات غير جماعاتهم» وطالما انهم ماضون في الاصغاء إلى «طبّالين مختلفين»، فلن يتسنى لهم ابداً مواكبة بعضهم البعض بشكل متناغم، ومن المرجّح انهم سوف يستمرّون في معاناتهم من وضعهم الفوضوي المشوَّش.

الفصل الثامن

اللامعياريّة والاستلاب

أ - كلمة تمهيديّة

لو قُدّر للفرنسي إميل دوركهايم ان يولد من جديد، فمن الراجح انه لن يعثر على مثال أفضل على «اللاّمعياريّة» من لبناننا في الوقت الحاضر. ففي كتابه الكلاسيكي الذائع الصيت عن **الانتحار** «Le Suicide» ينسب دوركهايم أفعال الانتحار، معتبراً هذه العوامل كلّها بمثابات حالات مجتمعيّة: «الانتحار الاناني» و«الانتحار الإيثاري» (الغيري) و«الانتحار اللاّمعياري». وينبغي لنا التشديد هنا على كلمة «مجتمعي» لأن هاجس إميل دوركهايم هو البرهان على الحضور الدائم والشامل للمجتمعات. أما اهتمامه الرئيس في دراسة الانتحار كما في كافة أعماله العلميّة فهو البرهان على ان «مجتمعه» هو المحرّك الأول لكل الأفعال البشريّة - وهي فكرة اقتربت جداً من مفهوم «المجتمع القائم مقام الربّ».
وسواء اتفقنا مع مثل هذا الإستنتاج أو لم نوافق عليه فلا يسعنا سوى احناء رؤوسنا تقديراً واستحساناً عظيماً للاسهامات الهامّة التي اسداها دوركهايم إلى عدد من الظواهر السوسيولوجيّة التي نجمت بمثابة «نتاجات جانبيّة» لأعماله العلميّة والحماسيّة في سبيل البرهان على وجود «مجتمعه القائم مقام الله». لقد اتخذ دوركهايم من الإنتحار مثلاً للبرهان على نقطته. فأحرز نجاحاً غير متوقّع بالفعل ونال الجائزة الكبرى، ذلك انه عندما يُقدم الناس على افناء حياتهم - والحياة أغلى شيء يملكه الانسان - بسبب المجتمع، فلا يوجد هناك من برهان افضل، بنظر دوركهايم، على وجود مجتمعه القدير والكلّي الحضور. يبدو ان «التكامل الاجتماعي» هو التصور المفتاح لفهم نظريته: فالمجتمعات ذات التكامل الإجتماعي القوي تنزع نحو انتاج الانتحارات «الايثاريّة»: الاستشهاد والشهادة من أجل الإنسان أو في سبيل الله. أما الأفراد الذين يعانون من الاستلاب والابتعاد، لسبب ما أو غيره، فإنهم يميلون إلى ارتكاب الانتحارات «الانانيّة»: التوحّد وشعور بالوحشة واليأس والتفاهة. والنوع الثالث من الظرف المجتمعي الذي يعتقده دوركهايم كامناً وراء الكثير من أفعال الانتحار هو «اللاّمعياريّة» - وهي حالة من فقدان السيطرة الكامل تقريباً ومن جانب الدولة على مواطنيها، حيث يُصاب الفرد بالإحباط الإجتماعي ويصبح عاجزاً عن تقرير الخطأ من الصواب. وفي كلمات ماك آيفر تدلُّ اللاّمعياريّة على الحالة الذهنيّة لدى شخص

«جرى اقتلاعه من جذوره الأخلاقية، فلم تعد لديه مقاييس أو معايير بل مجرّد دوافع متقطّعة، ولم يعد لديه حسّ بالاستمرار أو الأهل والشعب أو الالتزام. فالإنسان اللامعياري قد اصبح عقيماً روحيّاً، لا يستجيب إلاّ لنفسه فقط، وليس مسؤولاً تجاه أحد. انه يهزأ من قيم الناس الآخرين. أما إيمانه

الأوحد فهو فلسفة الإنكار. انه يعيش على الخطّ الرفيع للإحساس بين طرفي اللّامستقبل واللّاماضي». (ماك آيفر، ص ٨٤).

ان تاريخاً طويلاً من التقديس المستمرّ للمركنتيليّة الراسخة والفردية والليڤانتينيّة، متوّجاً بخمس عشرة سنة من الحرب الاهليّة المدمّرة قد تآمرت كلها على تحويل لبنان إلى حالة لامعياريّة «حقيقيّة». فالحرب الاهليّة اللبنانية ليس لها من هدف، ولا يبدو انها ستصل إلى نهاية، وسواء يمكن ان يكون هناك من فائز أو منتصر فيها، فقد جاء هذه بمثابة «رصاصة الرحمة» لما تبقى من الجمهوريّة التي وصفها كتاب مايكل هدسون بـ «الجمهوريّة المتقلقلة». أما الأعراض الأشد خطورة على حالة اللامعيارية فهو تآكل المعايير والقيم الثقافية المشتركة، والتي لا يمكن بدونها لمجتمع ان يوجد، ذلك ان المعايير والقيم تضفي «المعاني» على الحياة، وتوجّه العمل والتفاعل. وفي ذلك يقول باول: «عندما تكون غايات الفعل واهدافه مغبشة وملتبسة وغامضة، تنجم اللامعياريّة عن ذلك». (باول، ص ٨).

ب ـ المعايير والقيم هي الغراء اللّاصق للمجتمعات

ان الموقع المركزي الذي تحتلّه المعايير والقيم بين الجماعات الإنسانيّة وفي المجتمعات البشريّة ينطوي على قدرتها «الغرائية اللاصقة». فهي بالنسبة للبنية الإجتماعيّة مثل الأسمنت للأبنية الحجريّة. وكل من البنائين لا يمكنه الوقوف بمفرده دون الاستعانة بنوع من المادة الغرويّة للإبقاء على عناصر البناء متماسكة. وتنبع أهميّة المعايير والقيم في تكامل المجتمعات من وظائفها المتأصلة كحلول للمشكلات ـ وهي وظائف غالباً ما يتمّ إغفالها وتجاوزها من جانب طلاب علم الإجتماع. وقليلون جداً على الأرجح هم الذين يدركون بان المعايير، على كافة المستويات، انطلاقاً من الأعراف الشعبيّة البسيطة وصعوداً حتى القيم الأكثر اهميّة، سواء كانت قيماً مقدّسة أو دنيويّة (علمانية) ثقافيّة أو كلّية جامعة، تشكل دوماً حلولاً للمشكلات الإنسانية. فهي ليست مطلقة ابداً في حد ذاتها ومن تلقاء نفسها. ومنذ بداية وجود الإنسان فوق سطح الأرض واجهته كافة انواع المشكلات التي ترتب عليها معالجتها والتصدّي لها لكي يبقى على قيد الحياة. أما الحلول التي يتمّ التوصل اليها لهذه المشكلات من خلال الخطأ والتجربة أو عبر التجارب العلميّة فتتحول بصورة آلية إلى سلوك «معياري». وهكذا نقول انه «معياري» (سويّ) فحسب ان نغلي الحليب، طالما ان غلي الحليب هو الطريقة الوحيدة للتقليل من مشكلة البكتيريا. وكذلك نقول انه «معياري» فحسب ان نضيف مادة الكلور أو سواها من المواد الفعّالة، إلى الماء طالما نحن لا نزال نعاني من مشكلات تلّوث المياه. فالبـدو في الصحراء، ونحن نعتبرهم في كثير من الأحيان بمثابة أفراد «أحرار» يرتحلون من مكان إلى مكان، تشدّهم أواصر حياة «معياريّة» صارمة للغاية. وعلى سبيل المثال، فالضيافة والكرَم (الجود) لا تؤلّفان نمطاً من السلوك اللاعقلاني، كما يحسب كثيرون. بل هما من أسمى القيم الحضارية ومن شأن الحياة البدويّة في غيابهما ان

تتفكك وتنهار. والبدو انفسهم، على غرارنا نحن إذا يتمسك السواد الأعظم منا بقيمه دون معرفة السبب، غير مدركين للوظائف الرئيسة التي تؤدّيها قيمهم العزيزة على قلوبهم في الكرم والضيافة. إن تاريخ البدو في الماضي غير البعيد كان على أية حال تاريخ أفراد يرتحلون وينتقلون في بيئة طبيعيّة موحشة (البراري والفيافي الصحراوية). والبدو الذين يضلّون طريقهم أو يتعرّضون للجوع والعطش والمرض، أو لأي طارئة من طوارىء الصحراء وعوائلها يواجهون مشكلات خطيرة. ففي غياب الفنادق والموتيلات والمستشفيات والمطاعم لا بدّ من العثور على حلول اخرى بديلة. وجاء الحلّ من خلال نتاج ثقافي: كناية عن اتفاق عشائري غير مكتوب حول ضرورة الكرم والضيافة المتبادلين بين القبائل، سواء كان ذلك في السلم أم في الحرب.

ولنلقِ الآن نظرة على حياتنا «العصريّة» المزعومة، وندرس في العمق معاييرنا وقيمنا. سواء كانت من **العادات الشعبية** البسيطة مثل استخدام الشوكة والسكّين أو عيدان الأكل. أو مفذلكة مثل الاخاء والمساواة والحريّة والعدالة، أو قيماً **ايديولوجيّة** مثل الرأسمالية والإشتراكية، أو **دينيّة** كالصوم والصلاة. لقد ظهر كل نتاج من هذه النتاجات الثقافية كحل لمشكلة (أو مجموعة من المشكلات). وحتى المشكلات التي لا تخضع بطبيعتها للحلول (على الأقل حتى الآن) مثل الولادة والموت، فقد أوجد لها بنو البشر حلولاً، إنما هي حلول ذو طبيعة سيكولوجيّة: نحن نقوم بعماد (معمودية) الطفل عند ولادته ونمارس شعائر الجناز بمهابة فوق جثمانه قبل دفنه ومواراته الثرى. فالمعموديات ومراسم الجنّاز هي قيم «مقدّسة» تزودنا بحلول سيكولوجيّة لمشكلات غير قابلة للحل، مثلما ان الضيافة والكرم هي قيم علمانيّة (دنيوية) تقدّم حلولاً لمشكلات لها علاقة بالمنفعة.

ولنتساءل من جديد: ما هي صلة البحث المدرج أعلاه بالمشكلة الفعليّة في اللامعياريّة، لاسيما صلتها المتعلّقة بلبنان؟ ان جلّ ما نحاول قوله، باختصار، هو ان المعايير تزوّدنا بحلول ـ سواء كانت هذه الحلول قائمة على التجريبيّة العلميّة أو المنطقية الفلسفيّة أو النفسانيّة الدينيّة ـ وكلها تمنحنا الشعور بوجود رباط اجتماعي مشترك. لذا، فإن غياب مثل هذه المعايير ينجم عنه تأثيرات معاكسة وغير ملائمة تؤدّي بدورها إلى تفكك المجتمع وتفتّته وانحلاله.

ج ـ المعايير اللبنانيّة: مقلوبة رأساً على عقب

لقد اختار دوركهايم عيّنة لتحليله ودراسته مؤلّفة من ٢٤ ألف حالة من حالات الانتحار، وكلّها تنطوي على درجة عالية من الثبات والاستقراريّة في التمثيل. وتوصّل إلى استنتاج ثابت مفاده أن العناصر المزعجة والمضطربة في حياة الناس لا تسببها تصورات الفقر والمرض والعرق والدين والمناخ وعشرات من العوامل الأخرى التي سيطرت ولا تزال مسيطرة على عقول الكثيرين من الناس اليوم. واعتقد دوركهايم بان السبب الرئيس وراء مثل هذه الاضطرابات يكمن عند خروج الناس عن طوق التكيّف بالنسبة لطريقة حياتهم

«المعياريّة» فتكون النتيجة بروز إحساس بالتشوش والبلبلة والخَلَل في تحديد الإتجاه ومعرفة الهوية. وطالما ان الحياة «المعيارية» في لبنان تعاني من الاهتزاز والبلبلة، سوف يستمر التشوش والخلل والضياع سائداً ومسيطراً. فالمعايير والقيم اللبنانية ليست مهتزّة ومترجرجة فحسب، بل متضاربة ومتناقضة في كثير من الأحيان. وعلاوة على ذلك، طالما انهما يتواجدان جنباً إلى جنب، فإن ذلك يسهم في نموّ ضرب من «الانفصام الثقافي» أو الحضاري كما يطيب لنا ان نسمّيه. والأمثلة على ذلك وفيرة: فالمحسوبيّة هي جريمة من جهة، وتُعتبر ناحية من نواحي «الولاء للعائلة». زراعة الحشيش (حشيشة الكيف) والاتجار به هما في آن واحد جريمة ومصدر مقبول «للدخل الوطني». و«الواسطة»: أخذت تفقد بسرعة مذهلة مدلولها السلبي والمُخزي، فصارت تُعتبر صفةً ملازمة للعلاقة النافذة والمشحونة بالمكانة لدى الجهات العليا المولجة بصنع القرار ومع الزعماء الحاكمين. حتى ان الرشة، وهي جريمة صريحة، غالباً ما يجري تغليفها بمظهر جذّاب وتُسبَغ عليها نعوت وصفات من طراز الشطارة البراعة و«الحربقة» واللجؤ إلى الحيلة والخداع.

وتحت وقع وتأثير «الغزو» الثقافي الغربي المتزايد بسرعة فإن نظام القيم اللبناني عاجز عن هضم وتمثّل مثل تلك «الأجسام الغريبة» بحجمها الهائل، وليس على استعداد لمقاومة «جاذبيتها المُغرية»، مما يترك اللبنانيين عالقين في مصيدة ثقافية. فالمعايير والقيم التقليدية والثقافية والتي كانت تقوم بدور الإجابات الفاعلة لعدد من المشكلات، أخذت تتحول تدريجاً إلى إجابات مُهملة ومهجورة ازاء المشكلات التي اوجدتها المتطلّبات الجديدة من جانب الغزوات الثقافية الاجنبيّة. وفي الوقت ذاته، يعجز اللبنانيون عن الأخذ بأساليب الحياة الغربيّة دون اللجوء إلى أي نوع من الدعم «المعياري». فتسفر النتيجة النهائية عن «التبرير» (أو الترشيد) أو «إعادة التفسير» لمعاني ومدلولات معاييرهم وقيمهم الخاصة. ويشير مرتون في هذا السياق إلى اللامعيارية بوصفها ذلك الوضع الذي يشهد «خللاً أو تعطّلاً في البنية الثقافية، ويحصل هذا الخلل بنوع خاص متى وقع انقطاع حاد بين المعايير والأهداف الثقافية من جهة وقدرات اعضاء الجماعة المبنيّة اجتماعياً على التصرّف طبقاً لها، من جهة ثانية. (مرتون، «النظرية الإجتماعية..»، ص ١٦٢). يشدّد مرتون في بسطه لنظرية دوركهايم في اللامعيارية، وفي جميع كتاباته عمليّاً على النقطة القائلة بان انعدام التكامل بين «الأهداف الثقافية» والوسائل المتوافرة لبلوغ هذه الأهداف يؤدّي إلى حالة من اللامعيارية في المجتمع. ويعتقد مرتون كذلك بان إحدى الوسائل التي يلجأ إليها بنو البشر في الردّ على انعدام التكامل هذا، هو تطويرهم لوسائل غير مشروعة تحلّ مكان الوسائل المشروعة لكي يتسنّى لهم تحقيق الأهداف المرجوة والمنشودة. ومثل هذا التفاوت بين الوسائل المؤسسيّة التي ينعدم وجودها في لبنان، وبين الأهداف المرجوة أو المنشودة، وهي توجد بوفرة غزيرة في لبنان، يُزوّدنا بأساس لتوقّع الصيغ الممكنة للتكيّف والتي يمكن حصولها: الامتثال (المسايرة) والابتكار (الابتداع) والطقسيّة (التعلّق بالطقوس) والتراجعيّة (الإنزواء) والتمرّد. (مرتون. ص ١٢٥ - ١٥٠).

وفي حالةٍ من اللأمعيارية تتّسم بتغيّرات سريعة ومفاجئة وغير قابلة للتوقّع، يخيّم الاحباط الإجتماعي وتسود البلبلة ناشرة لواءَها على المسرح. ويمكن حدوث أي شيء في مثل هذه الحال من الفوضى: إما أن توضع المعايير والقيم على الرفّ أو تُطّرَح جانباً. ويشير ميزان الطقس الإقتصادي إلى حالاتِ من الإرتفاع والهبوط الحادّ مما يتسبب في إعادة خلط مقلقة للمكانات والمراكز الإقتصادية - الإجتماعية والسياسيّة. وخير مثال على قلاقل واضطرابات من هذا القبيل هو الصعود المفاجيء لقطاعات معيّنة من جماهير السكان في لبنان إلى موقع القوّة - العسكرية و / أو السياسيّة - حيث استطاع هؤلاء ان يجنوا ويكسبوا ثروات خيالية ما كانوا يجنونها ابداً أو حتى يحلمون بها لولا حالة الأوضاع اللّامعيارية التي تسود بلدهم.

وتكمن خطورة الوضع المذكور أعلاه في ان الناس الذين يحرزون مثل هذا المركز القوي في فترة زمنيّة قصيرة بغض النظر عن الوسائل أو السُبُل المؤسسيّة أو المعايير الثقافية، لا تكبح جماحهم بعد الآن الضوابط الإجتماعية أو أية معايير وقيم مقبولة اجتماعيّاً. وليس من المستبعد ان تؤدي هذه الظاهرة، إلى جانبها تأثيرها الانحلالي على الشعب اللبناني ككلّ، إلى عدد من حالات الإنتحار اللّامعيارية كما وصفها دوركهايم. والتي ترجع أسبابها إلى اختلال الضوابط على السلوك الإنساني، وليس إلى الأحوال الاقتصاديّة التعسة والفقيرة. لقد اعتقد دوركهايم اعتقاداً راسخاً بأن البلدان الفقيرة تقوم بتطوير مناعات ضد الانتحار: «يشكلّ الفقر حماية» ضد الانتحار ان ينطوي في حدّ ذاته على قيود كابحة». (فينيفتر، ص ٢٣).

د - اللّامعياريّة والقَلَق (الحُصَار)

تولّد اللّامعياريّة القلقَ أو الحُصار، وقد يؤدّي هذا بدوره إلى الانتحار. ولكن الانتحار ليس بالضرورة فعلاً فرديّاً على الدوام. بل قد يتخذ شكل صيغ متنوعة من الأفعال الإجتماعية التي تنمّ في الأساس وفعليّاً عن طبيعةٍ انتحاريّة: الاستسلام والانسحاب (بمعنى الإعتكاف والإعتزال) والهجرة الجماعية، والنزعة الكلبيّة (نزعة الهزء والسخرية) وإدمان العقاقير المخدّرة واتباع مسلك الملذّات الحسيّة - كلّها من الظواهر الانتحاريّة بطريقة ما أو سواها. وكلّها من العوارض (الأعراض) الدّالة على القلق، وقد تراكمت إلى حدّ كبير نتيجةً للإحباط الناجم عن الحرب الأهليّة اللبنانيّة. أن أوقات الحروب هي أوقات يسودها انحلال القيم وانهيارها (اللّامعياريّة)، وأزمنة اللّامعياريّة هي أزمنة الحرب - يبدو ان هاتين الحالتين تقومات عضويّاً على الإعتماد المتبادل ويتضمّن الواحد منهما الآخر بصورة متبادلة. ويزعم سوروكين بان «.. الاضطرابات الداخلية والخارجيّة - الثورة والحرب - ليست إلاّ نتائج منطقيّة ووقائعيّة لانحلال وتفكك النظام المتبلّر من العلائق [الاجتماعيّة]» (سوروكين، ص ٢٦١). فالحروب والثورات رغم كونها، حسب قول سوروكين، نتائج منطقيّة ووقائعيّة لانحلال الأنظمة المتبلّرة من العلاقات الإجتماعية، يمكنها ايضاً ان تؤلّف -

كما كانت حقاً في عدد من الحالات التاريخيّة، منصّات وثوب نحو إحراز التكامل والتضامن الإجتماعي والقومي (الوطني). ولكن هذا الأمر يصدق على الحروب والثورات التي يجري خوضها والقيام بها من أجل قضيّة واضحة المعالم، وإلاّ فإن أوقات الحروب تتحول بالفعل إلى أزمنة من اللاّمعيارية (انحلال القيم وانهيارها). هذه هي المأساة الحقيقيّة للحرب الأهلية في لبنان: انها «حرب الكلّ ضد الكلّ»، إنما دون قضيّة ظاهرة أو غاية واضحة ـ وهي حالة تذكّرنا بحالة الطبيعة التي وصفها الفيلسوف السياسي الإنكليزي توماس هوبز Hobbes (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) بأنها سابقة لما يُعرف بـ «الحالة المدنيّة».

إن غياب الهدف أو القضيّة في الحرب الأهليّة اللبنانية لم ينجم عنه سوى القلق (الحُصَار)، بينما يؤدّي وجود القضيّة في ثورة ما. والعدو في حرب من الحروب إلى نشوء الخوف والغضب، وقلّما يتسبّب، أو لا يتسبّب البتّة في نشوء القَلَق. وفي هذا المعنى يقول باول:

> «في حالة الخوف يتعرّف الشخص عن وعي إلى الأشياء التي تتهدّده ويتجنّبها. أما في حالة الغضب، فإنه يسعى إلى سحق المنبّهات المثيرة لغضبه أو تدميرها والقضاء عليها. ويؤدّي كلٌ من الغضب والخوف إلى صدور أفعال تُنهي الإستجابة الباعثة على الحذر أو المُنذرة بالخطر. ولكن الشخص في حالة القلق غير قادر على الفعل وعاجز عن التحرّك، بينما تواصل آلية الإنذار عملها، وتؤدّي في نهاية المطاف إلى اختلال الفرد وتشوشه». (Powell، ص ٢٢).

وهنا لا بأس من إدراج مقارنةٍ بين الثورة الفلسطينيّة والحرب الأهليّة اللبنانية. فالفلسطينيون دخلوا ابّان سنوات شتاتهم الأولى في حالة نموذجيّة من القلق (الحُصَار) اتّسمت بالإستسلام والتراجعيّة والهجرة الجماعية والاحباط الاجتماعي. والضربة التي تلقّوها عام ١٩٤٨ على يد الحركة الصهيونيّة عن سابق تصور وتصميم وبناء على خطّة مرسومة بدقّة بالغة، جاءت بمثابة صدمة هائلة أفقدت الفلسطينيين وعيهم بصورة عمليّة. لقد استغرقهم ذلك عشرين عاماً قبل ان يصبحوا قادرين على الإنتقال من الحُصَار (القلق) السامّ إلى الغضب الفعّال، وقد تمّ لهم ذلك عندما بدأوا بتطوير قضية لهم وتعيين عدوهم. أما في لبنان، فالوضع يختلف بصورة محزنة ويُرثى لها: فلا وجود هناك لقضيّة لكي يُصار إلى القتال في سبيلها، ولا عدو لتعيينه والتعرّف إليه: فالأهداف والقضايا والاعداء يبدو انها متنوعة ومتعدّدة ومتضاربة كما هي الفئات والأجنحة المتحاربة.

وثمة سبب آخر لوجود القَلَق (أو الحُصَار) بين الكائنات البشرية يرجع إلى المسافة الهائلة (أو الهوّة المخيفة) التي تفصل بين «مستوى المعيشة» (الفعلي) عن «مستوى العيش» (المنشود). وهذه المسافة الفاصلة بين الأهداف المنشودة والوسائل المؤسسيّة الفعليّة، هي التي ارغمت قطاعاً كبيراً من السكان اللبنانيين على التعلّق بمبدأ «الغاية تبرّر الوسيلة» وعلى اتباع طرق وسُبُل «غير مشروعة» تؤدّي بهم إلى تحقيق ما يتطلعون إليه ويرتجونه. وهؤلاء هم

القابعون وراء قلب المعايير والقيم الثقافية السائدة والراسخة «رأساً على عقب» من خلال إعادة تفسير المعاني والمدلولات بحيث تتلاءم مع اغراضهم. ويقول فينيفتر Finifter «إن الإحباط الناجم عن عدم القدرة على ملاحقة هدف معيّن هو بحكم تعريفه لا يمكن بلوغه والوصول إليه، يعادل حالةً حيث يحكم المرء على نفسه فيها بالشقاء الدائم» (ص ١٩). ولذا يبدو امراً إنسانياً ومنطقياً فحسب، مع انه «غير اخلاقي»، ان يبادر اللبنانيون الذين لا تتطابق «الوسائل» الفعليّة المتوافرة لديهم مع طموحاتهم وتطلعاتهم، إلى سلوك طريق «متعرّجة» في الحياة بغية الوصول إلى اهدافهم المُغرية، وتجنب السقوط في «حالة من الشقاء الدائم». هؤلاء هم «المنشقّون» (المخالفون) الذين يعتبرهم مرتون بانهم يستجيبون إلى حالة اللاّمعياريّة بنقضِ «مجموعة متراوحة من الأهداف والوسائل الموصوفة والمرسومة ثقافياً، ويسعون «إلى تطوير أهداف ووسائل جديدة تدّعي لنفسها شرعيّتها الخاصّة بها» (المصدر نفسه، ص ٢١٨، ٢١٩).

هـ ـ اللاّمعياريّة والاستلاب

لقد شغل الاستلاب، على غرار القلق، وبوصفه عارضاً رئيساً من اعراض اللاّمعياريّة، عقول عدد من الباحثين المهتمّين بهذا النمط المُعيّن من السلوك الاستثنائي. ولا يرجع مصدر هذا الاهتمام إلى مجرّد الفضول الفكري، بل يعود اكثر بالأحرى إلى نتائجه السلبيّة في المجتمعات والأفراد على السواء. وبكلمات بسيطة، يشير الاستلاب (الاغتراب) إلى «انسحاب» المرء من قرينته الإجتماعية، سواء كان ذلك في البيت أو المدرسة أو الجماعة أو المجتمع الأوسع. ومثل هذا التراجع أو الانسحاب، سواء كان فردياً أو «جماهيرياً» (بالجُملة)، عن وعي أو غير وعي. ينطوي دوماً على خسارة للجماعة أو للمجتمع المعنيّ. ويُشار احياناً إلى هذه الخسارة في لغة علم الإجتماع الخاصّة بمصطلح «الطاقة الاجتماعيّة غير المُستفادة» Social Entropy الذي يدلّ على «الطاقة الضائعة» أو المهدورة والناجمة عن مثل هذا الإنسحاب والتراجع. وثمة مصطلح ثان هو «انوميا» Anomia يبدو إنه شائع ومتداول في الأوساط الأكاديميّة اليوم. وهذا مما يُلقي بعض الضوء على مشكلة اللاّمعيارية Anomie والاستلاب.

إذاً كانت اللامعيارية تشير إلى خاصيّة في النظام الإجتماعي حيث تُمنى الدولة عملياً بالقصور والعجز، وتصبح المعايير والقيم إما غامضة أو متضاربة أو في تحوّل دائم، بينما تكون التغيّرات سريعة ومفاجئة وغير قابلة للتوقع، فإن لفظة «انوميا» تدل على أحاسيس الفرد ومشاعره. وتتجلّى مثل تلك المشاعر التي يبدو انها تسيطر عملياً على كافة القطاعات المُسْتَلَبَة من سكان لبنان في التساؤلات الآتية: «إلى أين نسير؟»؟ «لسنا واثقين من أي شيء بعد الآن»؛ «لقد ذهبت أيام زمان إلى غير رجعة»؟ ـ أين هي الحكومة؟»؛ «لا يوجد أمل في المستقبل»؛ «دعونا نعيش يوماً بيوم، لأننا لا نعرف ما يخبئه لنا الغد»؛ «لا معنى لحياتنا بعد

الآن»؟ «الهجرة هي البديل الأوحد، إن لم يكن في سبيل تأمين مصلحة الواحد منّا، على الأقل من أجل مستقبل اولادنا». إن مثل هذه الأقوال وعشرات سواها مما يجري على ألسنة اللبنانيين تعبّر عن المشاعر الصادقة والأحاسيس الحقيقيّة التي تمثل أعراض «الانوميا» اللبنانية اليوم. ويعرّف ليور سترول ـ كما استشهد به مرتون ـ الانوميا بانها تنمّ عن شعور الفرد بما يلي:

١ ـ لا يمكن إنجاز سوى القليل في مجتمع غير قابل للتوقع في الأساس ويعوزه النظام.

٢ ـ أهداف الحياة تتراجع وتتناءى بدلاً من ان تتحقق.

٣ ـ الحياة لا معنى لها يستحق الذكر، ولا تقدّم سوى مجالات ضئيلة لانطلاقة الأولاد.

٤ ـ لا يستطيع المرء ان يعتمد على مزامليه وعشرائه للحصول على الدعم الإجتماعي والنفسي (السيكولوجي). (مرتون، ص ٢٢٨).

وفيما لو عمدنا إلى مراجعة الأعراض المذكورة أعلاه لظاهرة «الانوميا» إزاء التطور الذي طرأ على «النفس» (النفسيّة) اللبنانية في تزامنٍ مع تطورات الحرب الأهلية اللبنانيّة، لتسنّى لنا العثور على تناظرٍ وتطابق تامّين. إذ يبدو انّ «الانوميا» قد انتشرت كالوباء وابتلت كلّ فرد بذاته في لبنان، إلى درجة أكبر أو أقلّ. ويتحدّث ملفين سيمان في مقالة له بعنوان «حول معنى الاستلاب» عن خمس تنوعات تؤلّف معنى هذا المفهوم، هي التالية: «فقدان القوة» (العجز القصور) و«التفاهة» (اللاّمعنى) و«إنعدام المعايير» و«العُزلة» و«اغتراب الذات». (للتوسع في ذلك، انظر كتاب فينيفتر، ص ٤٥ ـ ٥٤).

فمن أصل المتنوعات الخمسة الواردة أعلاه، تنطبق الثلاثة الأولى على «الانوميا» السائدة في لبنان بصورة نمطيّة. فاللبنانيون، عموماً، يشعرون بأنهم «عاجزون» حيال مصير الأشياء ومآل الأمور ولذا فقد طوروا في نفوسهم احساساً كاملاً تقريباً بالإستسلام وموقفاً قوياً من الفتور بالنسبة لمصيرهم الذاتي ومستقبل بلدهم. وبالطبع، فإن «انعدام المعايير» هو مفهوم رئيس، إن لم يكن المفهوم المفتاحي الرئيس للدلالة على السلوك الاستلابي، حيث يفقد الفرد في غياب المعايير إحساسه بالاتجاه في الحياة. وهذا قد يؤدّي، كما أدّى حقّاً، بكثير من اللبنانيين إلى شعور أو احساس بـ «اللاّمعنى» والتفاهة، وهو مفهوم رئيس يتشابك تشابكاً وثيقاً مع «فقدان المعايير». وثمة فارق بارز بين المفهومين حين يصل الأمر إلى السلوك اللبناني، وهو ان «إنعدام المعايير» في لبنان لم ينجم عنه إحساس ضائع بالإتجاه، فالحياة تبقى ذا معنى، طالما ان المعايير الثقافية يجري استخدامها والانتفاع بها على نحو معكوس، أي إنه يُعاد تفسيرها من جديد لأجل تبرير احراز «الأهداف المعيارية» من خلال وسائل «غير معياريّة». ولحسن الحظّ ومن السخرية ان هذا النوع من السلوك «العبثي» و«السخيف» و«اللامنطقي» قد اضفى على اللبنانيين مناعة محدّدة ضد الإصابة بـ «الانوميا». ولحدّ الآن لم يتأثروا «بالعُزلة» ولا باغتراب الذات. فلا يبدو ان لبنان خاضع

حتى الآن لتأثير ومفعول ذلك النوع من «العزلة» الموجود في عدد من البلدان الغربيّة، وذلك النمط من «اغتراب الذات» الذي اعتبره كارل ماركس نتاجاً للتصنيع وعلاقته بالعمل.

و ـ تفتيت لبنان تحت وطأة الإرهاق

قلنا فيما تقدّم ان غياب القضيّة أو الهدف في حياة المرء قد يؤدّي إلى تولّد القلق والحُصار، وهذا مرتبط بصورة متلازمة مع عدد من الانماط السلوكيّة ذي الطبيعة «الإنتحاريّة». ولكن حين يطول أمد القلق دون وجود مُتنفّس ظاهر للتفريج ـ سواء كان ذلك «قضيّة» أو «هدفاً» أو «عدواً» ـ فإن المجتمعات تنحو إلى التحطّم والإنهيار تحت وطأة شعور مؤلم بالإرهاق. ويعتقد الكسندر لايتون في كتابه «حكم الناس» بإنه عندما يكون البشر تحت وطأة «الإرهاق» فإنهم يميلون إلى الردّ بثلاث طرق مختلفة: «التعاون» و«التراجع» و«النزعة العدوانيّة». هذه هي «الأنواع الثلاثة العمومية من السلوك والتي يرد بواسطتها الأفراد على السلطة حين يتمّ إخضاعهم لقوى الإرهاق المزعجة لعواطف الفرد وافكاره» (لايتون، ص ٢٦٣). وينتقل المؤلف (لايتون) إلى شرح كيفيّة عمل هذه الظواهر الثلاث.

١ ـ التعاون والإمتثال

يقول لايتون بالنسبة للتعاون والإمتثال إنه لدى ظهور ردّ فعل من هذا القبيل، فإنه قد

أ ـ «يعمل لتحرير الفرد من ربقة القوى المتسبّبة من اضطراب العواطف والأفكار» أو

ب ـ «يعمل على السماح باستمرار القوى المتسبّبة في اضطراب العواطف والأفكار»؛ أو

ج ـ يؤدّي بالفرد إلى حالات متطرّفة من الخضوع الأعمى، مما ينتزع منه القدرة على الاعتناء بنفسه». (المصدر نفسه، ص ٢٦٤).

٢ ـ الإنسحاب (التراجع)

وفيما يتعلّق بـ «التراجع» والفتور واللاّمبالاة، يقول المؤلّف إنه متى ظهور ردّ الفعل هذا كنتيجة للإرهاق، فقد يؤدّي الأمر إلى:

أ ـ «حماية الفرد من بعض القوى المتسبّبة في تشويش الأفكار واضطراب العواطف، وتمكينه من البقاء إلى ان تتحسّن الأوضاع»، أو

ب ـ «العمل من أجل السماح باستمرار أو زيادة القوى المسبّبة للعواطف والأفكار المضطربة»، أو

ج ـ «حدود متطرفة من الانانيّة والعزلة، والإنحلال الشخصي وعدم الثبات». (المصدر ذاته، ص ٢٦٥).

٣ ـ العدوان

أما ردّ الفعل البديل الثالث على الإرهاق فهو العدوان الذي:

أ ـ «ينبّه الفرد إلى اتخاذ اجراءات حاسمة تحرّره من القوى المتسبّبة في العواطف والأفكار المضطربة»، أو

ب ـ «يؤدي إلى عمل مشوش وعنيف وغير متناسب كلياً مع ظروف الفرد».

(المصدر ذاته، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦).

فالمرء لا يحتاج إلى إطراق الفكر طويلاً في الوضع اللبناني اليوم حتى يكتشف الدرجة العالية من ثبات المبادىء المذكورة أعلاه واستقرارها. وعلى غرار قطعة من زجاج الكريستال* (ـ يخبرنا العارفون إلى عدد وأشكال القطع الناجمة عن قطعة كريستال محطّمة هو محدّد بصورة مسبقة!) فإن اللبنانيين قد تفتّتوا وتشظّوا، من جراء الإرهاق الطويل الأمد، إلى ثلاث مجموعات رئيسيّة تتمسّك كل مجموعة منها أشد التمسّك بالمقولات الثلاث من ردود الفعل التي عرضها لايتون.

أ ـ الإمتثال

نلاحظ ان قطاعاً كبيراً من السكان اللبنانيين يتعلّقون، نظرياً وبالممارسة، بمبدأ التعاون و / أو الإمتثال لمصدر الإرهاق. انهم يبرّرون موقفهم بالادعاء القائل إن لبنان ضعيف للغاية حتى يعارض ويقاوم ويتصدّى أو يحارب ويقاتل. فالتعاون والامتثال (المسايرة) هما افضل السياسات «لإبعادنا عن المشاكل». ولا ريب في ان العبارة التي اطلقها المرحوم بيار الجميل، مؤسس حزب الكتائب» قبل بضع سنوات من وفاته: «تكمن قوّة لبنان في ضعفه» ـ تمثّل أصدق تمثيل على مبدأ التعاون والإمتثال، حتى ان الآف اللبنانيين من جميع الفئات قد تمسّكوا بها واعتنقوها. طبعاً، ان هذا المبدأ القائم على التمسّك بالتعاون والإمتثال لا ينبع بالضرورة من باعث موّحد. فالبعض يحرّكهم باخلاص دافع السلام، والبعض يحرّكهم مبدأ «التحاشي» أو الاجتناب، أي «الابتعاد عن المشاكل»، بينما يتصرّف آخرون بدافع الجبن.

ب ـ الإنسحاب والتراجع

أما المقولة الثانية في «التراجع والفتور واللامبالاة»، فيمكن ان نلاحظها بوضوح لدى عدد كبير من اللبنانيين الذين لا يرغبون في الامتثال ولا في التصدّي لتحدّيات الحياة ومواجهتها. بل ينسحبون ويتراجعون بكل بساطة. ومثل هذا الإنسحاب أو التراجع قد اتخذ في لبنان عدة انماط من السلوك، يبرز منها النمطان التاليان على نحو لافت للنظر: «الأصوليون الدينيون» وما يُعرف بـ «الاكثرية الصامتة». وكل جماعة من هاتين الجماعتين تمثّل نوعاً مختلفاً من الإستلاب والاغتراب.

١ ـ الأصوليون الدينيون

الأصولية الدينيّة في لبنان حركة حديثة العهد زحفت متسلّلة إلى اوساط الطائفة الشيعيّة بسرعة البرق وبعنف شديد يستحق منّا اهتماماً خاصاً. إنها حقّاً ظاهرة ساحقة، حيث يقوم الناس «جملة» وجماهيرياً بالتخلي عن الواقعيّة والإنسحاب من ميدانها إلى التصوف والصوفيّة، منتقلين من البراغماتية (الذرائعية العمليّة) إلى المثالية. ومن عالم الدنيا الراهنة إلى عالم «الآخرة». ولكن الأصولية الدينيّة في لبنان ليست أصولية كلياً ولا هي عن حق وحقيق. هذا باستثناء حفنة من الأصوليين الدينيين الحقيقيين. فالسلوك الديني لدى جميع الطوائف يبقى عملياً بمثابة نتاج لمؤسستين أوليتين تمتد جذورهما في الماضي السحيق. هاتان المؤسستان هما: الطائفة والعشيرة (القبيلة) ـ كما ورد في نظرية كمال الصليبي التي أشرنا إليها أعلاه. ولقد تحولت المؤسستان عبر الزمن إلى صيغة فريدة يجوز لنا حقّاً ان نطلق عليها تسمية «العشائريّة الطائفيّة» بمعنى «Sectribalism». وهكذا، بينما تطالعنا الأصولية الدينيّة التي تشمل قطاعاً كبيراً من سكان العالم اليوم على انها تعبير عن الإنسحاب من مجال بعض العناصر المزعجة في الحياة إلى مجال عناصر يُفترض فيها المزيد من الراحة والسلوان، فإن السلوك الديني في لبنان يبقى عشائرياً طائفياً بصورة ملتبسة وغامضة. وهناك امثلة وافرة على مثل هذا السلوك لدى كافة الطوائف دون استثناء، حيث يتجلّى ابرزها لدى الطوائف المتحاربة والفعّالة في طابعها «النضالي» المقاتل. والسؤال الذي يجوز لنا طرحه هنا: بما ان الإغتراب أو الإستلاب الديني يشكل بحكم تعريفه «انسحاباً» من هذا العالم ودنياه الراهنة إلى العالم الآخر (الأخروي)، كيف لنا ان نفسّر سلوك هذه الطوائف التي يبدو عليها ـ وهنا وجه المفارقة ـ انها توظّف المزيد من الفعل والنضالية والإهتمام بعالم الحياة الدنيويّة؟

نحن نعتقد إن الإجابة على هذا السؤال ينبغي البحث عنها من خلال التفهم لهذه الصيغة الثقافية التي اسميناها العشائريّة الطوائفيّة. وعلى غرار قطعة نقود ذي وجهين، فإن العشائريّة الطوائفيّة تؤلّف كلاً مركبّاً: فالسلوك الطائفي والسلوك العشائري يبدو عليهما التشابك المُعقّد على نحو لا تنفصم عراه. ويتجلّى هذا السلوك المركّب في حالة من هذا القبيل: بينما تنخرط طائفتان في التقاتل حتى الموت والتناحر المستمرّ، يبدو انهما تتوقفان فجأة للتعاون والتآزر في السطو على مصرف مالي أو في اقتسام ما يُعرف بـ «مغانم الحرب» وأسلابها.

ومع ان جميع الطوائف في لبنان قد اظهرت عملياً مثل هذا السلوك العشائري ـالطائفي، فهي لا تظهر بالضرورة ممارسات مماثلة. فالى أي مدى قد تجلّى السلوك العشائري والسلوك الطائفي، هذا يعتمد على درجة الرجحان لكل من الطائفيّة والعشائريّة وعلى إقامة التوازن بينها. وعلى سبيل المثال، بينما يُظهر الشيعة والموارنة سلوكاً طائفياً اكثر منه عشائرياً، فالعكس تماماً يصدق على الدروز الذين يطغى الجانب العشائري عندهم على الطائفي. وبفعل مذهبهم الديني المنغلق والباطني، فإن قلّة ضئيلة من الدروز تعرف أو تفهم شيئاً عن تعاليم دينها، وبناء على ذلك يأتي سلوكهم عشائرياً بطبيعته اكثر منه سلوك

ديني. أما الجانب الديني لدى الشيعة، من جهة ثانية، فيبدو إنه مشدود إلى مرساة في بحر عميق من الصوفية والأصولية الدينيّة، بينما نجد ان الجانب العشائري قد برز كقوة نضالية وسياسيّة بصحبة كل الأطماع الدنيويّة والمعاني الماديّة الملازمة له.

وخلاصة القول، تنسحب الطوائف في لبنان أبان أزمنة الضغط والإرهاق اللامعياري، وتتراجع إلى قوقعاتها العشائريّة الطائفيّة، حيث يتجلّى عندها فوارق متنوعة في السلوك وتنعكس هذه الفوارق على الإختلاف في صيغها البنيويّة.

٢ - الأكثريّة الصامتة

بالرجوع إلى الأنواع الخمسة من الإستلاب التي ذكرها سيمان - (العجز والتفاهة وفقدان المعايير والعزلة واغتراب الذات) نجد إنها قد ادّت، فرادى أو مجتمعة، لاسيما في أوقات الضغط والإرهاق. إلى نشوء عدد من انماط الاستلاب في لبنان إلى جانب النمط الديني الذي سبق تناوله، ونجد بالتالي ان قطاعاً كبيراً من السكان ينتمي أفراده إلى ما يُعرف بـ «الأكثرية الصامتة». لقد ابتعد هذا القطاع واغترب عن الحياة السياسيّة بفعل إحساسه بـ «العجز» والقصور. ومثل هذا الإدعاء أو الشعور المزعوم ليس بحال من الأحوال نتاجاً حديث العهد لإضطرابات الحرب الأهليّة - كما يحلو للكثيرين الاعتقاد. بل هو صفة غالبة وسائدة ترجع عدّة أجيال إلى الوراء، وإلى ما قبل المشكلات السياسيّة الراهنة. فالمنتمون إلى هذه «الاكثرية الصامتة»معظمهم من إبناء الطبقة الوسطى المتعلمين، ويبرّر هؤلاء فتورهم الساسي بزعمهم، عن صواب أو خطأ، انهم غير قادرين على تقرير مصير الأشياء. ولذا يقولون: «لماذا الإهتمام و انشغال البال؟» و«لماذا نتعب انفسنا؟» و«ما الفائدة؟» و«فالج لا تعالج» إنهم ينتقدون الحكومة بمرارة ويتذمرون على الدوام من فساد زعمائهم وقادتهم السياسيين. ومع ذلك فلا يصدر عنهم أي اهتمام ابداً، ولا يبذلون أي جهد في القيام بخطوات فعّالة لتفريج كربتهم والتنفيس عن مصدر ارهاقهم. بل يبدو انهم يجدون الفرج في الإنسحاب فحسب. لقد امتنعوا عن كافة انواع المشاركة السياسيّة: فلا يدلون بصوتهم ويقترعون، ولا يحتجّون أو يدبّجون مقالاً، ولا هم يتضمون إلى تظاهرة في الشارع أو ينخرطون في صفوف حزب سياسي، ومن خلال اغترابهم إلى هذه الدرجة أسهموا، عن غير قصد أو عمد، في بروز حلقة مفرغة وجهنّمية خطيرة: فكلّما ابتعدوا عن ميدان الحياة السياسيّة، كلما تحدّرت الزعامات التقليدية والأولية وترسخت بثبات في اعتمادها على الجماهير غير المثقّفة من أجل الحفاظ على مصالحها المستشرية والمحافظة على مكانتها السياسية ومركز الإجتماعي. وبذلك يبقى الطريق إلى مراكز صنع القرار مفتوحاً أمام الفئة التقليدية من النخبة العليا. إن نظرية باريتو Pareto في «تعاقب النخبة أو الصفوة» قد انطبقت بصورة مستمرّة وثابتة على الحياة السياسية اللبنانيّة منذ العهد العثماني. ولكي نستخدم اصطلاحات باريتو نقول إن الزعامة السياسيّة في تأرجحها بين المحافظين (الأسود) وبين المفكرين (الثعالب) تبقى حكراً على النخبة السياسيّة التقليديّة. ونتيجة لذلك فإن هذا

الرضوخ والإذعان للقيادة التقليديّة يجعل من الصعب إحداث التغيير والقيام بالإصلاح. كما إنه يعمل على عزل القطاع المنتج والتقدّمي - أي الطبقة المتوسطة - من المشاركة في المسار الرئيس للمجتمع اللبناني.

ج - العدوانيّة: الإيجابيّة والسلبيّة

جرى تفسير ردّ الفعل الثالث على «الإرهاق» بنوعين من السلوك متعارضين أشد التعارض وعلى طرفي نقيض: السلوك العدواني «الإيجابي» والسلوك العدواني «السلبي».

فالعدوان الإيجابي يتمثل في جماعة صغيرة من اللبنانيين الذين اخذوا على عاتقهم مهمّة التصدّي لمصادر الإرهاق على الصعيدين الداخلي و / أو الخارجي من خلال المعارضة الفعّالة بغضّ النظر عن التضحيات. هؤلاء هم الفاعلون والمناضلون سياسيّاً و / أو نضالياً، والذين ترتسم أمامهم بوضوح صورة القضيّة والهدف والعدو. ومن الواضح بجلاء إن ردود فعلهم العدوانيّة على الإرهاق والوطأة والإجهاد قد نبّهتهم على إتخاذ اجراءات وخطوات حاسمة، ويبدو انها حسب مبادىء لايتون تحرّرهم من مصادر الإجهاد التي «تتسبب في العواطف والأفكار المضطربة». انهم اولئك الذين يمثلون بفعالية ونشاط على نظرية ارنولد توينبي في «التحدّي والإستجابة» ضمن سياق بحثه في صعود المدنيات وسقوطها. هذه هي الناحية الإيجابيّة من «العدوانية» كما تتجلّى في لبنان، وكردّ فعل على نظرية لايتون في «الإجهاد والإرهاق».

أما الجانب السلبي من السلوك العدواني، فقد تجلّى في ازدهار أشكال متنوعة من السلوك الإجرامي. فالجرائم ضد الأشخاص والممتلكات والنظام العام قد تواكبت خلال السنوات الخمسة عشرة الماضية بصورة متواصلة وثابتة مع الظروف اللامعيارية السائدة. ففي غياب الروابط والإلتزامات الأخلاقية والقانونيّة يشعر الأفراد بحريّة التنفيس عن رغباتهم المكبوتة و«غرائزهم» النائمة. ويصف هربرت سبنسر في كتابه «مبادىء علم الإجتماع» (السوسيولوجيا) بصورة كاشفة هذا النمط من السلوك الفوضوي بالعبارة التالية:

> «حيث يكون النشاط الرامي إلى تدمير الاعداء مزمناً، فإن هذا التدمير سوف يصبح مصدراً للذّة... فالمحاربون يثنون على الضراوة إلى درجة يغدو معها ارتكاب جريمة قتل بمثابة نيل المجد والعظمة» (سبنسر، ص ٦٧)

وبقدر ما تشكل الممارسة الإيجابيّة للعدوان قوّة بنّاءة، فإنها ينظر لايتون قد «تؤدي إلى أعمال عنف مشوشة وغير متناسبة كليّاً مع ظروف الفرد».

ولسوء الحظّ، ونتيجة للحالة اللامعياريّة (إنحلال القيم والمعايير) التي تضرب جذورها في عمق البناء الإجتماعي، وحيث تنعدم الضوابط الحكوميّة بصورة عمليّة، وفي ظلّ غياب المعايير والقيم الواضحة المعالم، والحرب الأهليّة المستمرّة على ما يبدو إلى ما لا نهاية - فإن القانون في لبنان أمسكت به الفئات والجماعات المتقاتلة والمتناحرة. فازدادت

خلال فترة قصيرة جداً مقومات ثرائها وسطوتها ومكامن قوّتها. ومن السخرية ان تلك الفئات تبدو راغبة ومستعدّة للتصالح مع بعضها البعض، إنما ليس مع وطنها وبلدها على الاطلاق.

القسم الثالث

صرخة من أجل لبنان جديد

الفصل التاسع:

صرخة من أجل افتداء لبنان

أ - كلمة تمهيديّة

حين أسرّح طرفي بالصفحات التي فرغت من كتابتها الآن، يأخذني العجب من سهولة انتهاج التحليل النقدي إذا ما قورن بالمهمة الصعبة في تقديم حلّ للمشكلة. وهذا يولّد في نفسي الشعور بالإحباط على غرار مهندس ميكانيكي يحاول إعادة تجميع اجزاء ماكينة معقّدة للغاية علماً بأنه هو نفسه كان مسؤولاً عن تفكيكها وفرطها.

إنني أجد نفسي الآن وجهاً لوجه أمام المأزق الحقيقي في لبنان، وذلك من خلال التزامي بالعنوان الذي اخترته للقسم الثالث من هذا الكتاب: «صرخة من أجل لبنان جديد». إن لبنان الجديد الذي ابحث عنه وأسعى إليه يبدو مثالاً أعلى بعيد المنال، وقد يمكن القبول به نظرياًحتى وعندما يحلّ السلام. وحتى آنذاك، فإن لبناننا الجديد عندما يصل الأمر إلى مرحلة التنفيذ الفعلي سوف يلقى معارضة على الأرجح. نحن نجابه ها هنا مشكلة التغيير - وهي من المجالات الهامّة جداً في السلوك الإنساني وتقع خارج نطاق هذا الكتاب. ويمكننا القول - على حساب الإفراط والإمعان في التبسيط - إن مشكلة التغيير ولأسباب عديدة ومعقّدة، تعرض نفسها على صورة «حبّ القديم والخوف من الجديد». تبدو هذه الصورة بمثابة نوع من «القانون» في الطبيعة البشريّة - إنها ظاهرة تشهد على صحّة المبدأ الذي قلّما يخضع للجدَل والإعتراض والقائل بـ «أولويّة الثبات» على التغيير. ويبدو ان علماء الإجتماع متفقون على اعتبار معظم الأدلة التجريبيّة بأنها توحي حتى الآن بكون الثبات يحتلّ مكاناً هائلاً في أي نمط معيّن من انماط السلوك الإجتماعي. ولا يشذّ اللبنانيون عن هذه القاعدة.

وبالرغم من كل الشكاوى بشأن المساوىء المتضمّنة في النظام السياسي اللبناني ونتائجها المحزنة، فإن معظم الحلول المُقدَّمة، ان لم يكن كلها، تبقى دائرة في فلك تلك الأسس بالذات والتي تشكّل منها «لبنان القديم الطيّب» رغم الحقيقة التي مفادها ان «لبنان القديم الطيّب» قد ذهب إلى غير رجعة.

يقف لبنان اليوم على مفترق طرق(*) - ويدلّ هذا المصطلح على مفصل زمني دقيق وحاسم، حيث ينبغي اتخاذ قرار يتصّف بالحكمة إذا كان للبنان ان يبقى على قيد الحياة. فخلال تاريخه الحديث، ابتداءً من جبل لبنان في القرن التاسع عشر إلى «لبنان الكبير» في اعقاب الحرب العالميّة الأولى، وحتى يومنا هذا، تعرّض لبنان لعدد من القلاقل

(*) «لبنان على مفترق الطرق» هو الموضوع الذي ناقشته مجموعة من المشاركين اللبنانيين في المناقشة، ومنهم مؤلّف هذا الكتاب، خلال الإجتماع السنوي الذي رعته «اللجنة الأميركية - العربيّة ضد التمييز» في فندق ماريوت، كريستال سيتي، آرلينغتون، بولاية فيرجينيا، بين ١٣ - ١٦ نيسان (ابريل) ١٩٨٩.

والإضطرابات والإنتفاضات، ولكن أياً منها لم تتغلّب على الأزمة الحاضرة. وانتفاضات التمرّد الماضية، مع إنها جلبت معها الموت والدمار، انتهت كلها ليس إلى حلول، بل إلى تسويات توفيقيّة ومصالحات مؤقّتة. ويبدو ان حربنا الأهليّة اللبنانية الراهنة، وبالرغم من نتائجها المأساوية التي لم يسبق لها مثيل، تتمسّك بالبندقيّة وتتشبّث بها بعناد، فكأنها ترفض عن وعي أو عن غير وعي المزيد من التنازلات والتسويات المؤقتة. وهذا مما يضع لبنان على مفترق تاريخي من طراز إما / أو ـ إمّا لبنان جديد أو زوال لبنان. ومن هذه الزاوية الضيّقة والخاصّة يطالعني شيء من الحسَنات في استمرار هذه الحرب الأهليّة التي لا نرى لها من نهاية على ما يبدو. لقد امتلأ لبنان حتى الإشباع بالتنازلات والتسويات التي لم ينجم عنها سوى صيغ للتهدئة معرّضة للأذى والإنتكاس. ولا يسعه تحمّل المزيد من الترقيعات.

لقد استنفدت نفسها كل الطرق البديلة المتنوعة والتي طرحت نفسها كحلول، دون ان تقدّم مفتاحاً واحداً للمخرج من هذه المتاهة ودون ان تُلقي شعاعاً واحداً من الضوء لينير الطريق. فاللجوء إلى القوى الأجنبيّة لطلب المساعدة، من جانب فئات لبنانيّة معيّنة، قد برهن دوماً وبدون استثناء على كونه ليس بدون جدوى وفائدة فحسب، بل ينطوي على اذلال مشين ومخزٍ. وثمة حلول مؤقّتة اخرى، مثل «الميثاق الوطني»، وقد برهنت انها لا تعدو كونها مجرّد تمرين في العبثيّة لا طائل تحتها. وليس الأمر فقط ان «الميثاق الوطني» تحوّل إلى شيء مُمات ومهجور، بل حالما تمّ الإتفاق عليه أخذ يرتد إلى الوراء وضدّ الأسس بالذات التي قام عليها النظام الطائفي اللبناني. وبدلاً من سدّ الهوّة ورأب الصدع عمل على زيادة حدّة الإنقسامات الدينيّة والطائفيّة. ويمكن لنا قول الشيء ذاته عن الشعار الجماهيري في «التعايش السلمي»، وهو شعار لم يذهب ابداً إلى أبعد من بلاغته البيانيّة. (راجع الفصل السادس هذا الكتاب).

وقد يتساءل القارىء، كما يحقّ له كل الحقّ ان يتساءل الآن: ما هو الجواب إذن؟ ما هو الحلّ؟ وأسارع إلى القول بصراحة وصدق، وعلى حساب اتّهامي بوصمة الثائر غير العملي، بإنه ما من حلّ للمشكلة اللبنانيّة متى جاء هذا الحلّ مقصّراً عن الثورة الإجتماعية وإعادة بناء الكيان السياسي والجسم السياسي من جديد. هذه هي صرختي في سبيل افتداء لبنان وإنقاذه: إنها ثورة اجتماعية حقيقيّة وصحيحة، تستمدّ عناصرها الأساسيّة من تحليلنا للمفاهيم السوسيولوجيّة في الفصول السابقة.

ب ـ مسألة الهويّة

الصرخة الأولى التي يطيب لي البدء بها هي مسألة الهوية القوميّة التي اعتبرها في أساس المشكلة اللبنانية. وبهذا الصدد ينبغي على لبنان ان يتخلّص من العقدة التي اسمّيها «عقدة دور النعامة» (السياسة النعامية): إذ تقول النعامة «انا طائر» حين يُراد لها ان تحمل، وتتحول إلى جَمَل حين يُطلب إليها ان تطير! يجب على اللبنانيين ان ينتهجوا مرّة وإلى الأبد خطّاً واضح المعالم في التوحدن أو التعيين القومي (التماهي). فاللعبة التي يمارسونها، تارةً

كطائر لبناني وطوراً كجمل عربي، على هواهم ومن أجل راحتهم، لم تعد ممارستها مأمونة الجانب بعد الآن. لقد أصبحت لعبة شديدة الخطورة. فنحن لا نستطيع بعد اليوم ان نتعامى عن حقائق الحياة ـ والتعامي هو بُعد من أبعاد عقدة النعامية ـ معتقدين إن لبناننا بمنأى عن الانتقاد ولا غبار عليه ولا يخضع للتقريع أو التوبيخ. ومن هذه الحقائق التي تكون مواجهتها شديدة الإيلام لكثير من المفكرين الرغبيين من باب التمنّي، حقيقةٌ مفادها ان لبنانهم الحالي، دون ريب، ليس قابلاً للحياة بعد الآن ولن يكون قابلاً لها على الاطلاق ما دام غير مستعدّ لمواجهة وقائع الحياة بشجاعة وأمانة واستقامة. فالحقيقة الأهمّ والأبرز هي ان لبنان متصل اتصالاً عضوياً من النواحي التاريخيّة والثقافية والجغراسيّة مع سوريا الطبيعيّة (الجغرافية) بنوع خاص، ومع العالم العربي والإسلامي بصورة عامّة. ومثل هذه الرؤية الواضحة والمشتركة لهذه الحقيقة التاريخيّة هي شرط مسبق ورئيسي للإستقرار السياسي، وكما يقول كمال الصليبي في كتابه« بيت بمنازل كثيرة: الكيان اللبناني بين التصور والواقع»:

> «التاريخ المُتخيل هو من الخصائص العشائريّة أو القَبَلية»؛ وفي المجتمعات التي تتمتع بدرجة عالية من التنافر، مثلما هو لبنان، لا يمكن للتصورات المتخيَّلة ان تحقق التضامن ابداً. «وباختصار، إن خداع النفس في موضوع التاريخ ترفٌ لا تستطيعه إلاّ المجتمعات الواثقة من وحدتها وتعاضدها أصلاً. . . . أما المجتمعات المنقسمة على نفسها فلا تتحمّل مثل هذا الترف. وإذا كان لها ان تصل إلى درجة التعاضد اللاّزمة لاستمرارها في الوجود فإن الفرصة الوحيدة المتاحة أمامها هي فرصة التوصّل إلى معرفة حقيقة ماضيها، وفهم هذه الحقيقة بكاملها والتكيّف مع واقعها إلى الحدّ الممكن» (ص ٢٦٨ من الترجمة العربيّة).

فالتاريخ المُتَصَور أو المتخيَّل بوصفه «خداعاً تاريخيّاً للذات» هو ما يلجأ إليه ويمارسه المسيحيون والمسلمون في لبنان على حدّ سواء. ولقد سقط الطرفان في فخّة وعلقا في مصيدته. وسواء شئنا ذلك أم أبيناه، فلا يسعنا تجاهل حقائق معيّنة في الحياة ـ سواء كانت من الحقائق التاريخيّة أو الراهنة ـ من أجل إرضاء احاسيس عابرة ومشاعر عاطفيّة أو إشباع مصالح فئويّة. ولنتذكر ما كرّرنا قوله اكثر من مرّة: طالما هذه المعضلة في الهوية القوميّة هي قائمة. سوف توجد دوماً معضلة في الولاء ـ ومن الواضح ان مثل هذه الحالة لا تؤدّي إلى قيام أي نوع من العمل المنسَّق نحو احلال السلام، ناهيك بالتنمية السياسيّة والإنماء الإقتصادي ـ الإجتماعي. وعلى العكس من ذلك، ففي المجتمعات متعدّدة الطوائف، على غرار لبنان، نجد ان نزعات بسط الهيمنة والسيطرة من قبل فئات طائفيّة معيّنة لن تنجح في سدّ الهوة ورأب الصدع بين مختلف الطوائف فحسب، بل ستؤدي أيضاً إلى نسف ما يوجد من الولاءَات للأمّة.

يقول Weiner في بحثه عن «الدول الإثنيّة المهيمنة» ما يلي:

«في بلد تلو الأخرى تسلّمت جماعة اثنيّة بمفردها مقاليد السيطرة على الدولة واستخدمت سلطاتها لممارسة سيطرتها على الآخرين. حقّاً، بين الدول المتعدّدة الاثنيّات تستمر هذه العمليّة بوصفها عمليّة مدمّرة للأمّة».

ويتابع المؤلّف Weiner بحثه بتقديم لبنان كمَثَل جرى الاستشهاد به في كثير من الأحيان خلال الستينات كأنموذج ممكن على «التقاسم الإتحادي للسلطة» ـ وهو حلّ يمكن ان تتبنّاه مجتمعات مماثلة في التعددية الاثنيّة أو تعددية الطوائف. ولكن هذا الأمل على ما يظهر بجلاء «حطّمته الأحداث»، وبالرجوع إلى الوراء نجد ان معدّل الإنصراف إلى بناء الأمّة كان أقّل كثيراً مما توقّعه المحلّلون أو ارتجوه. فالهيمنة الأثنيّة والعرقية والدينيّة اتخذت نزعات متعدّدة وجرت ممارستها بطرق متنوعة، ابتداءً «من قمع الأقليّات الأثنيّة والدينيّة إلى الإستخدام الأكثر لطفاً واعتدالاً لسلطة الدولة من أجل اعطاء الأفضليّات في حقلي التربية والتوظيف (الاستخدام) إلى الجماعة الاثنيّة السائدة».

وختاماً، يستنتج المؤلف بأن «الجهود التي بذلها المسيحيون الموارنة لبسط هيمنتهم السياسية في حالة (دولة) لبنان المتدهورة والمتفككة تمثّل وتبيّن ناحية أخرى من هذه النزعة. وحقّاً، مع تفكك الدولة اللبنانية بالذات وانحلالها، سعت كل جماعة من الجماعات الأثنيّة المستندة إلى رقعة جغرافيّة لبسط سيطرتها السياسيّة الاستئثاريّة داخل منطقتها. فكانت النتيجة ان تحوّل لبنان إلى بلد قوامه وحدات اثنيّة تسيطر عليها زعامات شبه اقطاعية، وراح كل من الدروز والشيعة والموارنة يمارسون سلطاتهم داخل مناطقهم الخاصّة. (Weiner ص ٣٥، ٣٦، ٣٧).

وبالعودة إلى القضيّة الأساسيّة ـ معضلة الهوية القوميّة ـ نبادر إلى تكرار قناعتنا والتشديد عليها، ومؤداها ان غياب هويّة واضحة وتوحيديّة يكمن وراء معظم المشكلات اللبنانيّة. وهنا أسارع إلى القول بإنه من الطبيعي ليس إلاّ ان يعمد اللبنانيون في بحثهم عن مثل تلك الهوية إلى التوحّد والتماهي مع الهويّة اللبنانيّة والسورية والعروبة أو غيرها من الهويات القوميّة. هذا حقهم وامتيازهم بلا منازع. ولكن هذا الحق ليس غير مشروط. بل يجب مراعاة مجموعتين من القواعد على الأقل مراعاة صارمة: قواعد الديمقراطية، والقواعد التي تمليها علينا ما أسمّيه بـ «إشارات السير التاريخيّة». فقواعد الديمقراطيّة بديهيّة جليّة من تلقائها. والقاعدة البارزة مدارها القبول بقرارات الأكثريّة واحترامها، أما المجموعة الأخرى من القواعد التي تتناول «اشارات السير التاريخيّة»، فإنها تنصح لنا بعدم الوقوف ضد تيّارات معيّنة يبدو انها معزّزة ومثبتة تاريخيّاً بوصفها حقائق دون منازع. وتشير بعض هذه التيارات التاريخيّة إلى حركات متجهة من الإنعزالية إلى العموميّة (الاتحادية أو الوحدوية)، ومن الشخصانيّة إلى الاقليميّة، ومن الطوائفيّة إلى العلمانيّة، ومن التقليديّة إلى العقلانيّة.

لو قمنا بتفحص النظام اللبنان في ضوء الإتجاهات والنزعات المذكورة أعلاه، فماذا نرى؟ من الواضح تماماً وبجلاء ان لبنان يسير بعكس (أو ضد) هذه «الإشارات المروورية

التاريخيّة». فالشخصانية والإنعزالية والطوائفيّة هي اتجاهات بَطُل زيّها صار مهجوراً، ولا يمكنها بالتالي ان تؤلّف دولاً قابلة للحياة سواء كانت هذه الدول يهودية أو إسلاميّة أو مسيحيّة.

إن معضلة الهوية القوميّة لن تُحل إلاّ متى روعيت «إشارات المرور التاريخيّة» هذه بجدّية وإحترام دون اعتبار للآيديولوجيات القوميّة «المحرِّكة» أو «الدافعة». وإنني احترم كل الإحترام شخصاً لبنانياً تؤلّف «قوميته اللبنانيّة» أو «لبنانيّته» القوة الدافعة أو المحركة له، بشرط إدراكه بأن اتجاه العالم هو حركة من الدوائر الأولية الضيّقة والمغلقة إلى الدوائر الأوسع والمنفتحة من الترابط والاجتماع الإنساني. ومثل هذه الإتجاهات التاريخيّة لا ينبغي الإكتفاء بمصاحبتها إيجابياً بل مواكبتها ومسايرتها إذا كان لبنان سيبقى متمشياً جنباً إلى جنب مع وتيرة الأحداث التاريخيّة ويتحاشى الصدامات المتكرّرة. وباختصار. فإن مستقبل لبنان ـ بغضّ النظر عن كافة اسهاماته الفردية وخصائصه الفريدة، من المقدّر له ان يبقى وإلى حدّ كبير جداً وعضوياً بمثابة جزء لا يتجزّأ من البلدان العربية المجاورة والمحيطة به.

إن هذا الخطّ ـ القاعدة لا غنى عنه وبدونه لا يستطيع لبنان الإنطلاق و«الإقلاع» ابداً، وحالما يتمّ انشاء قاعدة ثقافية، فإن معظم المشاكل المتّصلة تصاب بالضعف والوهن وبالتالي فإن الحلول تتسهل. وفي الواقع، القاعدة الثقافية موجودة، وجلّ ما تحتاج إليه هو الإقرار والإعتراف بها والتفاعل معها والتخطيط المتناغم معها.

ج ـ النقاش العلماني ـ الطائفي

أما الصرخة الثانية من أجل لبنان جديد فهي دعوة إلى تطبيق العَلْمَنَة. فاعتماد العلمنة واجب الزامي إذا كان من شأن لبنان على الإطلاق أن يخرج سالماً من دائرته الجهنميّة الحاضرة. والسلوك الطائفي كما تجري ممارسته في لبنان، يقوم بنسف كافة الجهود المبذولة لتحقيق الوحدة الوطنية والسلام والتماسك الإجتماعي. ونحن نقول «في لبنان»، ذلك اننا نقبل الطوائف الدينيّة كمعطىً من المعطيات الهامة في حياة اللبنانيين، مثلما أن الإنتماء إلى عضوية جماعة خاصة من المؤمنين الذين يتشاركون في قيم مقدسة ومعايير وعادات دينيّة هو شأن عميق تماماً ـ فالطائفية كما تجري ممارستها في لبنان تهزم اهدافها واغراضها الدينية بالذات وتدحضها أو تحبطها. وفي الواقع، لقد ارتكبت جريمة مزدوجة: لقد اسهمت في تقطيع أوصال الشعب اللبناني، من جهة، وقامت بتعهير التعاليم الأساسيّة للدين بالذات، من جهة ثانية. وكيف لنا ان نصف الطائفيّة بغير هذا الوصف، حين نرى كل طائفة من الطوائف تقترف أبشع وأخسّ الجرائم والفظائع، باسم عقيدتها الدينيّة المزعومة، علماً بأن الشرائع والتعاليم الدينيّة بالذات تحرّم مثل تلك الممارسات. ومما يبعث على الاستياء ويثير الغضب والإستنكار هو ان نظام الحكم اللبناني قد شجع السلوك الطائفي بصورة رسميّة، مباشرة أو غير مباشرة، وحافظ عليه وأمدّه بالدعم. ومثل هذا

السلوك الطائفي ـ العشائري يقود بسرعة مذهلة إمّا نحو الانفصاليّة أو إنشاء الكانتونات (الكَنْتَنَة)، وكلاهما في آن واحد بمثابة العمل الإنتحاري والإجرامي الموجّه ضد المجتمع ككلّ.

ويبدو ان دعاة «الكانتونات» سواء كانوا من الموارنة المسيحيين أو الدروز أو الشيعة يجهلون القانون الذي جرى التشديد عليه أكثر من مرّة في سياق هذا الكتاب، ومفادة ان الثقافات (الحضارات) الدينامية هي دائماً نتاج التفاعل بين الفوارق وأوجه الإختلاف وليس بين أوجه التشابه. فإذا كانت الطوائف في لبنان تنوي حصر نفسها ضمن حدود قوقعاتها الضيّقة، سوف يقودها هذا الأمر كنتيجة لتفاعلها، بعكس افعالها الطوائفيّة إلى التقلّص نحو انماط عشائرية ـ طائفيّة من المجتمعات أو التجمّعات الصغيرة الثانوية والتافهة.

ولسوء الحظّ أن الكثير من اللبنانيين ما برحوا يعتقدون ان «الكَنْتَنَة» (الكانتونات) هي حلّ للمشكلة الطائفيّة، ولكي يدعموا مزاعمهم فإنهم يقدّمون سويسرا كمثال على ذلك. ويجب تذكير هؤلاء الناس بأن الكانتونات السويسريّة استندت إلى فوارق ثقافية، وليس فوارق طائفيّة يرجع تاريخها إلى ما قبل قيام الاتحاد السويسري. فالكانتونات المختلفة دخلت في اتحاد فدرالي وليس العكس. لقد انتقلوا من كانتونات قائمة سلفاً إلى الإتحادية ـ وهي نقلة تتعارض كل التعارض مع التحرّك اللبناني نحو الكنتَنَة. ثانياً، إن الكانتونات السويسريّة متماسكة بإحكام لسببين رئيسين: (١) المنافع الإقتصادية التي تجنيها كل الكانتونات الأربعة نتيجة للإتحاد وليس من جراء الكَنْتَنَة، (٢) هذه الكانتونات متماسكة بروابط محكمة لسبب بسيط هو ان الدول الأوروبيّة المحيطة بسويسرا تشجّع هذا النظام بالإجماع ـ وهي حالة غير متوافرة إطلاقاً في لبنان. ولا بدّ لنا من ابداء ملاحظة اخيرة قد تنطوي على شيء من الفظاظة والقحّة، ومفادها ان اللبنانيين ليسوا سويسريين. وكما كتبت مجلّة «الايكونوميست» البريطانية في معرض الردّ على بعض دعاة الكانتونات من اللبنانيين، إذ راح هؤلاء خلال الحرب الأهليّة المصغّرة عام ١٩٥٨ يقارنون ملاحظاتهم بشأن أوجه الشبه في المناظر الطبيعيّة بين كل من لبنان وسويسرا، فعلّقت المجلّة بقولها: «يحتاج الأمر إلى اكثر من المناظر الطبيعيّة الجميلة لإيجاد بلد مثل سويسرا».

وفي اعتقادنا أنه باستثناء بعض العناصر الأصوليّة ، فالطائفيّة في لبنان ليست ميزة حقيقيّة وأصلية ـ أي أنها ليست بمثابة الإعتقاد الديني العميق الجذور، بالمعنى الذي دفع الكاثوليك والبروتستانت مثلاً نحو التناحر والتقاتل بسبب حفنة من القناعات الدينيّة أو المعتقدات التي أدّت إلى حصول انشقاقات خطيرة بين المسيحيين في القرون الوسطى. وخلافاً لذلك. فإن المسيحيين اللبنانيين، والموارنة بنوع خاص، يتمسّكون بالطائفيّة ليس بسبب معتقدات دينيّة من ذلك القبيل، بل بالأحرى نتيجة خوفهم لئلاّ تجرّدهم العَلْمَنَة من عدد من الامتيازات والمناصب المُحْتكَرَة والمصالح المستشرية ـ وكلها من المكتسبات التي احرزوها من خلال النظام الطائفي الحالي.

أما المسلمون، من جهة ثانية، فإنهم يرفضون العَلْمَنَة جزئياً لإنها نتاج أوروبي

زاعمين إنها مشحونة بالنجاسة والتجديف. وحين نأتي إلى أولئك الذين يدّعون انهم لا يقبلون بالعلمنة بسبب التشابك وصعوبة الفصل بين الإسلام والدولة (الدين والدنيا)، يمكن تحدّيهم على الفور بتوجيه الأسئلة التالية إليهم: أولاً ـ أي بلد من البلدان العربيّة، بإستثناء دولة أو دولتين، يطبّق الشرع الجنائي الإسلامي؟ ثانياً ـ كم يبلغ عدد المسلمين، ولا سيما اللبنانيين منهم، الذين يتمسّكون بالمحرّمات الإسلامية مثل «الربا» خاصة وهو حرام في الإسلام؟ ثالثاً ـ من هي الدولة العربيّة التي احتجّت على اجراءات العلمنة الكثيرة التي جرى اتخاذها في تونس، مثلاً تحريم تعدّد الزوجات؟ رابعاً ـ أي دولة من الدول الإسلامية لم تتبنَّ أو تتكيّف مع الأساليب الغربية في الحكم والأنظمة الدستورية، ولم تدمجها في دساتيرها؟ وخامساً وأخيراً ـ لماذا لم تبادر دولة عربيّة واحدة إلى الإعتراض على إعلان دولة فلسطين «العلمانيّة» ـ وهي تلك الخطوة التقدميّة والطليعيّة جدّاً التي اتخذتها مؤخراً منظمة التحرير الفلسطينيّة؟

ولا يرقى الشك إلى ذهن المؤلّف بأن معارضة العَلْمَنَة، ليس في لبنان فحسب، بل في عدد من الدول العربيّة الأخرى، لا تمت بصلة إلى التديّن الحقيقي والصحيح كما تبدو في ظاهرها. فالمصالح الثابتة والمكتسبة تلعب دوراً بالغ الأهميّة في مقاومة العَلْمَنَة. وفيما يتعلّق بالمصالح الثابتة والمكتسبة، إنه لمن الأمور السويّة والعادية رؤية أولئك الذين ينتفعون من النظام الطائفي اللبناني وهم يعارضون كل خطوة أو إجراء يتجه صوب العَلْمَنَة. وهذا يضعهم على المستوى نفسه مع المسيحيين الموارنة والذين يعارضون العلمنة لا لسبب سوى المحافظة على مصالحهم المكتسبة. ومن الطريف هنا أن نلاحظ كيف تحاول هذه الفئات الطائفيّة المزايدة على بعضها البعض باسم الدين والديمقراطية السياسيّة. فالمسلمون السنّة يرفضون برنامجاً شاملاً ومستكملاً من العلمنة ويصرّون على إلغاء ما يسمّونه بِـ «الطائفيّة السياسيّة». وبهذا يهدفون إلى إصابة عصفورين بحجر واحد: فهو من جهة سوف يجرّد الموارنة من إمتيازاتهم. ومن جهة ثانية سوف يحفظ لهم (للسنّة) مصالحهم المكتسبة وممارساتهم الدينيّة. أما الموارنة الذين يفهمون اللعبة على خير وجه، فإنهم يصرّون على العَلْمَنَة الشاملة، وليس مردّ هذا الإصرار إلى استعدادهم للتخلّي عن امتيازاتهم السياسيّة والإقتصادية ـ الإجتماعية والتي يجنونها من وراء مثل ذلك النظام الطائفي، بل يرجع السبب ببساطه إلى انهم يعرفون سلفاً بأن موقف منافسيهم من هذه المسألة لن يحمل الزعماء المسلمين على المزايدة من أجل خطوة راديكالية (متطرّفة) من هذا القبيل.

أما الشيعة، على الطرف الآخر من اللعبة، فيصرّون على ما يسمّونه بـ «التعدّدية العدديّة» (الديمقراطية العدديّة) والتي يعني تطبيقها في تصوّرهم الإتيان بهم إلى مقاعد السلطة لأنهم يؤلّفون الطائفة الأكبر عدداً بمفردها وبلا منازع في لبنان. وينبغي لجميع اللبنانيين أن يفهموا ويعوا خطورة هذا النوع من الألعاب ـ أي لعبة التذاكي والتشاطر كطوائف، فهي خطيرة للغاية.

ومما يمكن تصوّره ان الزعماء واتباع الجماعات الطائفيّة في لبنان، لاسيما في أوقات

الأزمات، يدركون مصيرهم من خلال المقاييس والتعابير الطائفيّة وليس على أساس فردي أو طبقي أو علماني، وذلك حين يشعرون ويقتنعون بأن قيمهم المميّزة وأساليب حياتهم وتطلعاتهم، وحتى مسألة بقاء جماعتهم على قيد الحياة، باتت عرضة للتهديد، ويمكن لنا ان نفهم ايضاً كيف تزوّد الطوائف اللبنانية المختلفة اعضاءها وابناءها بالإرضاء والإشباع والتأييد العاطفي، بالإضافة إلى شعور من التعلّق السياسي والارتباط السيكولوجي، وهي أمور لا توفرها لهم في الظرف الراهن الوحدة السياسية اللبنانية الأوسع (الدولة) والاقتصاد اللبناني والبنية الإجتماعية. ولهذا السبب تبقى الطائفيّة والجماعات الدينيّة في انتمائها هي الأكثر ملاءمة والأشد فعاليّة في ظل النظام اللبناني الحالي. ومما يجب إيضاحه هو أن تبشيرنا بالدعوة إلى العلمنة ليس معناه إننا نفعل ذلك من أجل العلمنة في حد ذاتها، ذلك أن العديد من الدول العلمانيّة أو المُعلمنة قد فشلت في تحقيق التكامل الوطني والقومي، فالعلمنة في حدّ ذاتها ليست بالضرورة وفي «مضامينها الأصليّة» متفوّقة على الطائفيّة ما لم تتحول إلى اداة لتعزيز الوحدة الوطنيّة. وليس معنى هجومنا على الطائفية اننا نقوم بجعلها تافهة (تتفيهها) بوصفها وعياً زائفاً أو ديانة زائفة. نحن نهاجم الطائفيّة كما تجري ممارستها في لبنان، ذلك ان هذه الممارسة تقوم بدور عنصر من عناصر التخريب والتقويض في مجال الإنماء الوطني والعقلانيّة والعموميّة الجامعة.

د ـ الثغرة بين الريف والمدينة

قلنا في تحليلنا النقدي لِـ«الشخصيّة» اللبنانية بأن عمليّة «التفاعل الرمزي» المسؤولة عن تكامل الجماعات والمجتمعات لا وجود لها، أو إنها في أفضل الحالات، سطحيّة في لبنان الحضري (المديني) [راجع الفصل الخامس]. ولقد وصفنا «الشخصيّة» اللبنانية أيضاً بانها أنموذج لكل المركنتيليّة والفردية والليڤانتينيّة واللامعيارية والتعددية الطائفيّة ـ وكلها من الأعراض الدّالة على نقص أو خلل في التفاعل الرمزي داخل النظام اللبناني. وفيما يصدق هذا كلّه على لبنان الحضري (لبنان المدينة)، فإن الريف اللبناني بالرغم من جنوحه وانزلاته نحو الحضريّة، ما زال يحتفظ بالكثير من السمات والخصائص التي يُرجى لها بالمقابل ان توازي الخصائص الحضرية المذكورة أعلاه. ولكن تحقيق هذا الأمر لا يتمّ إلّا بسد الثغرة القائمة بين هذين القطاعين الهامّين على السواء. ونحن نقول «الهامين على السواء» لأننا لا نشاطر أي كثيرين من الباحثين المهتمّين بالإنماء السياسي والإقتصادي ـ الإجتماعي، اذ يشعر هؤلاء بأن المشكلة الأساسيّة تقوم على ثنائيّة من «التقليدي ـ الحديث» واصمين القرين بوصمة التقليد والمدينة بالحداثة.

يتحدّث روبرت بايتس في فصله عن «السياسة الزراعيّة» عن المقولات الثنائية التي اعتمدها تالكوت بارسونز في دراسته للمجتمعات البشريّة، بقوله:

«هناك نوع مؤثّر ومنتشر، خصوصي ومتّجه صوب الجماعة. والنوع الآخر حيادي التأثير، مُعيَّن وعمومي جامع ومتّجه صوب الذات. فالمجتمعات الريفيّة تنتمي إلى الفئة الأولى، أما المجتمعات الصناعية فتنتمي إلى المقولة الثانية. ومن الواضح ان تحديث أي مجتمع يتطلّب انتقال هذا المجتمع من المقولة الأولى إلى الثانية». (Weiner وهانتينغون: كيف نفهم الإنماء السياسي، ص ١٦١)

ويضمّن ليرز بضوح في كتابه الشهير «انتقال المجتمع التقليدي»، من خلال استعماله لمصطلح «التقمّص العاطفي أو الوجداني» empathy كمؤشر على «الحداثة»، بأن هذين المفهومين يجري استخدامها بصورة الترادف. ويبدو أن كارل دويتش في تقديمه لنظريته في «التنقّل الإجتماعي» بوصفها مسألة لا بدّ منها في الإنماء السياسي والإجتماعي، يتفق مع ليرنر بأن

«التحديث ينطوي على حركة مبتعدة عن المجتمع الريفي، ذلك المجتمع الخامل سياسياً: فهو مجتمع غير متحرّك، واناسه تعوزهم الحنكة السياسيّة، ولقد كانوا غير قادرين وغير مستعدّين لاتخاذ المبادرات السياسيّة بحيث يصنعون مستقبلهم السياسي أو مستقبل مجتمعاتهم. فالإقامة في الريف تعادلت مع الفتور السياسي» (المصدر نفسه، ص ١٦٢).

ومع احترامنا الفائق لهؤلاء الباحثين وغيرهم ممّن يتخذون مواقف مماثلة نشعر بأن حكمهم على القطاع الريفي هو غير عادل أو منصف. وأن ننسب الفتور السياسي إلى الفلاحين هذا ما تتحدّاه على الفور حقيقة كون بعض الثورات الأشد فعالية والتي غيّرت تاريخ الأمم كانت ثورات قام بها الفلاحون وليس سكان المدن. فالثورة الروسية والثورة الصينية والثورة الفيتناميّة وكلها ثورات عظمى كانت من صنع المزارعين وسكان الأرياف والفلاحين، وليست من صنع تجار المدن ورجال الأعمال. والإنتفاضات اللبنانية خلال القرن التاسع عشر، والمقاومة الفلسطينيّة لإنشاء دولة يهودية منذ الثلاثينات، كلها كانت إلى حدّ كبير جداً ثورات ريفيّة في طابعها السائد.

والإدّعاء بأن الحداثة تعني الإبتعاد عن المجتمع الريفي يبدو لي عبارة تنطوي على الإمعان في المبالغة والغلوّ إلى درجة كبيرة للغاية. ذلك اننا نعتقد بأن «الإبتعاد عن المجتمع الريفي والإنتقال منه» يجرّد الإنسان من عدد من الفضائل الريفيّة التي يحتاجها هذا الإنسان «التحديثي» لا بل هو بأمسّ الحاجة إليها خصوصاً في هذا الأيام. وقد جاء في إنجيل لوقا من العهد الجديد، (٢٠ : ١٧) ما يلي: «الحجر الذي رفضه البنّاؤون قد صار رأس الزاوية». ونحن لن نذهب في تبنّينا هذا «الحجر رأس الزاوية» إلى الحدّ الذي ذهب إليه رافضوه. ففي رأينا يؤلّف القطاع الريفي أحد حجار الزاوية الأساسيّة في أي بناء اجتماعي. وعلى الصعيد العددي يؤلّف هذا القطاع الأكثرية العظمى من سكان العالم. ومن الناحية الغذائيّة هو المموّن والمزوِّد الرئيس بالطعام. أما على الصعيد الثقافي فهو

الحامل الرئيس للثقافات الأهليّة والأصليّة. وأخيراً، إنه القطاع الأكثر استقراراً بين كافة القطاعات السكانية.

وعلى سبيل المثال. فإن نوع التفاعل الرمزي الموجود في لبنان الريفي (القروي) يكمن وراء الرابط الإجتماعي الذي يربط الإنسان مع الإنسان وليس هذا فحسب، بل يشدّ الإنسان إلى أرضه على حدّ سواء. وفي الواقع فإن أعظم الروابط والقيم الإجتماعية التي تقبع خلف تضافر القطاع الريفي وتعاضده هي تلك الروابط والقيم المتّصلة بالأرض والعائلة والدين والحياة المجتمعيّة. ويلخّص عزّت طنّوس في احدى مقالاته غير المنشورة وعنوانها «الأهداف الصاعدة في العالم العربي» الإسهامات البارزة التي أسداها القطاع الريفي بالعبارات التالية:

> «ان أهميّة هذا القطاع الريفي لا تنتهي عند طاقته البشرية المختزنة. بل عليه اسداء مساهمة بارزة، أي الإسهام في تراث ثقافي أساسي. ومع أن هذه المسألة لم تحظَ بتفهّم تام حتى الآن، فالحقيقة التي لا تخطىء هي ان الحضارة العربيّة (ونعني بها مجمل طريقة الحياة) متجذّرة بثبات ومتانة في... المجتمع القروي. هنا نجد المُستَنْبَت الثقافي لمؤسسات وتقاليد وقيم مثل التنظيم العائلي واللّمسة الشخصيّة في العلاقات الإنسانيّة، والعون المتبادل وروح التعاون، والإستقلال والحريّة والوعي المجتمعي. هنا نجد أيضاً الموسيقى الشعبيّة الغنيّة والشعر والرقص. والتحدّي الذي يواجه القيادة الحكيمة يقوم على تقديرها وتطويرها لهذه القاعدة الثقافية الواسعة والسماح لها باتخاذ تعبير أشمل وأكمل في مجمل الثقافة الوطنيّة»(*).

إن القاعدة الثقافية التي كنّا نبحث عنها والتي يبدو أنها مفقودة في لبنان الحضري (المديني) يمكن ويجب العثور عليها حقّاً واستقاؤها من لبنان القروي ـ الريفي. هذا هو التحدّي الصحيح «أمام القيادة الحكيمة» التي يُفترض لها القيام بتطوير هذه «القاعدة الثقافية الواسعة والسماح لها بإتخاذ تعبير أشمل وأكمل في مجمل الثقافة الوطنيّة». إذا كانت هذه القيادة تتطلّع إلى صنع لبنان الجديد على النحو المنشود. ومن أجل موازنة الكفّة المقابلة لتأثير الروح التجارية والفردية والليڤانتينيّة فإن التفاعل الرمزي، المسؤول عن التماسك الإجتماعي الريفي، ينبغي تعزيزه في ميدان الحياة الحضريّة في المدن. وثمة طريقة هامّة لتحقيق ذلك وانجازه من خلال دمج القطاع الريفي في النسيج الإجمالي للحياة السياسيّة والإجتماعية والإقتصادية والتربويّة في لبنان: في نظام يضع القطاعين الرئيسيين ـ المديني (الحضري) والريفي (القروي) ـ على قدم المساواة بحيث ينشأ بصورة مستمّرة نوع إيجابي ومعافى من التفاعل، دون سيطرة أو طغيان قطاع على الآخر ودون تمثّل الواحد منهما وانصهاره في الآخر، ولكي يتمّ سدّ الثغرة الحضرية ـ الريفيّة وبلوغ النتيجة المرجوّة، ثمة حاجة إلى خطّة شاملة ومفصّلة، ومن الواضح بجلاء أن هذه المسألة تقع خارج نطاق هذا الكتاب.

وخلاصة القول. أن هذا الطرح التبسيطيّ لكل من «الحداثة» و«التقليد» الواحد

منهما مقابل الآخر، لا يساعد البتّة. فهو يصوّر الفكرة وكأن هذين «القطبين» يقفان على طرفي نقيض بحيث يبدو الواحد منهما وكأنه «تقدّمي» بينما يظهر الثاني «نكوصيّاً» أو ارتجاعياً ومتخلّفاً. ومما ينبغي فهمه هو أن التقاليد متى دُرست بموضوعيّة وتجرّد ليست كلّها متخلّفة، مثلما أن الحداثة والعصريّة ليست كلها تقدمية. ولقد بيّنت مئات الدراسات بوضوح تام إنه متى اجتاحت مثل هذه «الحداثات» ثقافات أو حضارات معيّنة وغزتها، فالنتائج كانت بمثابة كارثة. ويجب علينا أن نتذكر دوماً معنى ومغزى التقاليد، وهما شأن يتمّ نسيانه في غالب الأحيان. فالتقاليد هي مثل المعايير القيم، وعلى غرار المواد الغروية اللاّحقة التي لا غنى عنها في توفير اللُّحمة لكافة المجتمعات. وعلى غرار المعايير والقيم. فإن التقاليد تؤلّف بطرق كثيرة، قواعد للسلوك لا يمكن ولا يجوز الاستغناء عنها طالما أنها تظلّ ضمن الإطار الوظيفي «العقلاني». وبناءً عليه، فمن المحتمل أنه اكثر لياقة واستنسباً التحدّث عن حركات انتقال من التقليدية إلى العقلانيّة التي تبيّن علاقات منطقيّة، بدلاً من إستخدام عدم التناسق والتساوق بين القطبين المذكورين: التقليدية والحداثة.

هـ ـ الفرديّة وصفاتها المتلازمة

تتّجه صرختنا الرابعة من أجل لبنان جديد إلى المشكلة المتعلّقة بروح النزعة الفرديّة المنفلتة من كل قيد. ومما يؤسف له أشد الأسف ان الروح الفرديّة اللبنانية، بالرغم من حسناتها الكثيرة والمنسوبة لها، قد اغتربت إلى حدّ كبير عن سياقها الإجتماعي إلى درجة التدمير الذاتي. فلو أنه جرى تطويع وتقنين هذه الطاقة الفردية الهائلة، وتسخيرها ثم ارساء دعائمها في قاعدة ثقافية واضحة المعالم، لكان تسنّى للبنان على الأرجح أن يتجنّب السقوط في مثل هذه الهاوية السحيقة والمميتة، لا بل تسنّى له أيضاً أن يجتاز شوطاً بعيداً في مضمار القيادة المثلى والقدوة الحسنة.

لقد شكّل اصطلاح «الفردية» كمفهوم قضيّة خلافية عرضةً للجدل والنقاش طيلة عقود عديدة، إن لم يكن طيلة قرون من الزمن. وتمتلىء رفوف المكتبات بعشرات المجلّدات حول هذا الموضوع. فاللفظتان المحوريتان، «المجتمع» و«الفرد»قدجرى وضعهما الواحدة مقابل الأخرى على طرفي نقيض، وكأنه من المتعذّر التوفيق بينهما. ويرجع تاريخ الحرب الدائرة بين هاتين الكلمتين إلى العصر الذهبي للفلسفة الإغريقيّة الإرسطوطاليسيّة (وربما إلى ما قبل الإغريق)، كما يبدو انها اشتعلت بالفعل من جراء الأفكار التي نادى بها الفلاسفة الأوروبيون المتنورون والذين كانت نداءاتهم للدفاع عن حقوق الفرد وإعلانها خلال عصر التنوير كامنة وراء قيام الثورة الفرنسيّة ومحرّكة لها ـ كما يزعم المؤرخون. فصارت الفرديّة تمثّل فلسفة ثوريّة متشابكة مع الديمقراطية. وفي الغرب على العموم صارت «الفرديّة» بمثابة شعار لكل من «الحريّة» و«كرامة الإنسان» و«الحكم الذاتي» و«الخصوصيّة» (السرّية) و«إنماء الذات». (لمزيد من الشرح انظر كتاب لوكس، الفصول التالية: ٧ و٨ و٩ و١٠ و١١ على التوالي).

ولقد بدا على كثير من فلاسفة القرن الثامن عشر الذين دافعوا عن الفردية إنهم يرفضون الرجوع إلى أي مصدر من مصادر الطبيعة البشرية بإستثناء «الوجدان الفردي». وتمثّل عبارة جان جاك روسو الشهيرة خير تمثيل على ذلك الإتجاه في التفكير، حيث قال: «الإنسان كائنٌ من أسمى الكائنات حتى يُستخدم بكل بساطة كأداة للآخرين».

غير أن تقديس الفرديّة وتمجيدها إلى هذا الحدّ تعرّض لهجوم مضاد على نحو قابل للفهم ولا يقلّ عنفاً وشدّة، من جانب عشرات من الفلاسفة والمفكرين الإجتماعيين الآخرين والذين اعتبروا الفردية تتهدّد استقرار العالم. ورأى هؤلاء أن افكار فلاسفة القرن الثامن عشر «شرّيرة وخطيرة». ومما ينطوي على السخرية أن أولئك القائمين بالهجوم المضاد، من خلال معارضتهم لروح النزعة الفردية «الراديكالية» (المتطرّفة) قد وقعوا في المصيدة نفسها والتي وقع فيها اقرانهم على الطرف المقابل، وذلك بوضعهم التشديد الاقتصاري ذاته على «المجتمع» كما فعل اخصامهم في تشديدهم على «الفردية» (لوكس، ص ٥).

هكذا كان الصراع، ولا يزال إلى درجة أقل كثيراً، الدائر بين دعاة الإنسان الفرد بوصفه كائناً أعلى دون ما عداه، من جهة، وبين دعاة «المجتمع» بوصفه الهدف النهائي (اوميغا = الغاية القصوى) ـ كما يقول تيار دو شاردان في كتابه «ظاهرة الإنسان» ـ من جهة ثانية. ولكن لا نشطط بعيداً في هذا الجدل الخلافي، رغم ما ينطوي عليه من الطرافة، نقول إن المسألة لا تعنينا طالما إننا لا ننحاز إلى أي طرف منها. وفي الواقع، نرى أن مثل هذا النقاش قد ينطوي على تمرين عقلي رائع إنما دون ان يسفر عن أية نتائج عمليّة تلوح في الأفق. وعلاوة على ذلك، نعتقد بعدم جدوى الإستمرار في بحث الإنسان والمجتمع وكأنهما بمثابة كيانين منفصلين. فالحقيقة البسيطة دون تكلّف أو فذلكة هي أن الإنسان والمجتمع يؤلّفان وجهين إثنين لعملة واحدة يمكن تسميتها بـ «الإنسان المجتمعي».

واستناداً إلى مسلّمتنا في العملة ذات الوجهين، يمكننا أن نرى بوضوح كيف أن الإنسان والمجتمع متشابكان عضوياً على نحوٍ لا تنفصم عراه، ولذا يطيب لنا تكرار فكرتنا الأساسيّة من أن الطاقة الكامنة وراء النزعة الفردية اللبنانية (أو أية نزعة فرديّة بالمعنى المطلق) هي ذريّة بطبيعتها (مكوّنة من ذرّات = atomic): وهي طاقة لو أطلقت من عقالها وانفلتت، تغدو مدّمرة بصورة متفجّرة، ولكن متى جرى تطويعها وتقنينها و«تسخيرها»، فهي قادرة على تحويل المجتمعات الساكنة نسبيّاً إلى مجتمعات تزخر بالدينامية الثقافيّة. ولا حاجة بنا إلى التشديد على حقيقة كون المبادرات الفردية اللبنانيّة قد تجلّت عمليّاً في شتى مرافق الحياة ومجالاتها. فاللبنانيون قد احرزوا مكانة بارزة في كافة انحاء العالم وفي جميع ميادين النشاط العملي. ومع ذلك ولسوء الحظ، تبقى هذه الطاقة كلها وإلى حدّ كبير «لا مجتمعيّة» ـ أي أنها خارج المجتمع، وفي كثير من الحالات «مضادة للمجتمع» لاسيما حين تأخذ بالتعدّي على مصالح المجتمعات وإهتماماتها و / أو بتجاوز سيادة الدولة وتفوّقها.

ومن سوء الحظّ، كما يُؤسَف له حقاً أن هذه الطاقات الفردية التي تتجلّى في عدد من الظواهر الملازمة لها مثل المركنتيليّة أو النزعة التجارية، أو التنزهيّة الإستطرادية كما تتمثّل في حركات الهجرة والمهاجرة، والليفانتينيّة القائمة على الإسراف في التقليد ومجافاة الإبداع ـ كلها قد اغتربت وابتعدت عن قرائنها الإجتماعية إلى درجة التدمير الذاتي. لقد التهمت الروح الفردية في لبنان معظم مرافق الحياة اللبنانية وابتلعتها كالغول: في مجال السياسة والأعمال والتربية وفي حقل الدين ـ كلها قد جرى إخضاعها للتعهير واغتصبها هذا الغول «الفرديّ».

ومشكلة الفردية هي إنها حتى الآن تعرّضت إما للشتيمة واللعنة والإدانة أو بوركت ونالت الغفران والتغاضي. فالفردية، لكي يتمّ تحويل طاقتها الكامنة إلى حالة بنّاءة، لا يمكن إطلاقها من عقال قاعدتها الثقافية، ولا يجوز تشجيعها على الإنشقاق أو الإنفصال عن «عملتها الأمّ بوجهيها الإثنين»، ونعني بها: «الإنسان المجتمعي». والعالم يعجّ بمثل هذه الظواهر التي تبدو غير متّصلة، كما أن المحاولة الرامية إلى تعيين الجواب في معضلة «أيّهما أسبق الدجاجة أم البيضة» ليست مضيعة للوقت وهدراً للطاقة فحسب، بل من شأنها إيجاد مجابهات غير ضروريّة (لا لزوم لها) كنتيجة للإصرار على الفعل ـ المضاد السلبي بدلاً من التفاعلية الايجابية . ويعتقد الكاتب اعتقاداً جدّياً بأنه يمكن للعالم تجنّب معظم المجابهات الثنائية، إن لم يكن كلها، وذلك من خلال تعلّقه بمبدأ التفاعلية الإيجابيّة. ولكي نقتبس كلمات تيار دورشاردان من جديد. نقول إن الحياة تتطور من «الألف إلى الياء» (الألف إلى الأوميغا) عبر التفاعل المستمّر بكل ما تجسّده هذه الكلمة من معانٍ عميقة ومعقّدة. فالحياة لا يمكن فهمها من خلال الفاظ تدلّ على الأسود والأبيض، النهار والليل، الخير والشرّ، الجمال والبشاعة، فوق وتحت، السماء والأرض، أو حتى الله والإنسان. الحياة وحدة مفردة والكون وحدة، وكذلك الله والإنسان: الواحد منهما يتواجد في الآخر. الحياة هي حركة مستمرّة من «التفاعليّة» بين جميع عناصرها. والإنفصاليّة ليست ضرباً من المحال فحسب، بل تقود إلى مهاوي الضلال الخطر إن لم يكن إلى التفجير المميت. ولكي يتمّ فهم ما نقوله بوضوح تام، نستخدم الصور المتحرّكة ونستعين بها على سبيل القياس المماثل، فنقول: العناصر الفردةّ في الحياة يجب الاّ ننظر إليها بمثابة «لقطات سريعة»، لأن هذه اللقطات ميتة وبدون معنى. بل ينبغي علينا وصلها سوية في حركة مستمرّة لكي نفهمها وبالتالي نستمتع بها.

ولنعد إلى الأرض ثانيةً، إلى لبناننا العزيز، هذا البلد الصغير والمتمتّع بتنوّع غنيّ من الصفات والخصائص البارزة والتي يجري اعتبارها بشيء من الحماقة والبلادة على انها غير قابلة للتوفيق فيما بينها وتقف على طرفي نقيض. وخلافاً للتصور العام والشائع، نعتقد بأن كل هذه «الفوارق» و«الاختلافات» تؤلّف كنز أمام لبنان وهي نعمة وبركة يجب أن تقابلها الألسنة بالشكر والإمتنان إلى اقصى الحدود. فلنتذكر المبدأ الأساسي من إن الثقافات الديناميّة هي دوماً نتاج التفاعل بين الفوارق والاختلافات. ولنتذكر بأن هذه الفوارق

المباركة - في الدين وفي الأيديولوجيات القوميّة، وفي النزعة الريفيّة المحافظة مقابل «الحداثة» المدينيّة (الحضرية)، وفي اللقاء الحقيقي بين «الشرق والغرب»، وفي تعدّد الفوارق السياسية والأيديولوجية - كلّها واكثر منها - لو أتيح لها مجال التفاعل بحريّة وديمقراطية وعلى قدم المساواة مع بعضها البعض، لتأكدّ لنا وتيقنّا من أن الطريق نحو لبنان جديد ممهدة بمتانة وأمان.

(*) - «لبنان على مفترق الطرق» هو الموضوع الذي ناقشته مجموعة من المشاركين اللبنانيين في المناقشة، ومنهم مؤلّف هذا الكتاب، خلال الإجتماع السنوي الذي رعته «اللجنة الأميركية - العبيّة ضد التمييز» في فندق ماريوت، كريستال سيتي، آرلينغتون، بولاية فيرجينيا، بين ١٣ - ٦ نيسان (ابريل) ١٩٨٩.

(*) - من محاضرة القاها الدكتور طنّوس في مؤتمر اصدقاء الشرق الأوسط الاميركيين المنعقد في لايك فورست بتاريخ ١٧ حزيران ١٩٥٤. والدكتور طنوس هو عالم اجتماعي بارز ومتقاعد من الخدمة في وزارة الزراعة الأميركيّة - قسم الخدمات الزراعية الأجنبيّة.

الفصل العاشر

نحو استراتيجيّة للتكامل الوطني والقومي

أ - كلمة تمهيديّة

لا بدّ للقارىء من أن يكون قد لاحظ حتى الآن بأن تشديدنا في المشكلة اللبنانية قد تركزّ على موضوعين رئيسين يتضمّن الواحد منهما الآخر بصورة مترابطة داخليّاً، وهما: فقدان القاعدة الحضارية من جرّاء غياب هوية قومية واضحة المعالم، من جهة، وفي ترابط متبادل ومتلازم مع تلك القاعدة المفقودة: إضعاف الرباط الإجتماعي القومي والوطني نتيجة لإنعدام التفاعل الرمزي الهادف والمجدي بين مختلف العناصر التي يتركّب منها لبنان.

ولذا يجب أن يُعالَج حلّ المشكلة اللبنانية بصورة متزامنة على تينك الجبهتين، لأنه لا جدوى هناك من محاولة العثور على حلول للمشكلات المتصّلة أو المرتبطة بكل من الطائفيّة والفردية والمركنتيليّة والروح التجارية والليڤانتينيّة وغير ذلك من النزعات والآفات الإشكالية دون محاولة ارساء الدعائم لقاعدة حضارية متينة وباعثة على الإستقرار. ومن جهة أخرى، فإن إنشاء مثل هذه القاعدة دون الإستناد إلى مبادىء هادية أو موجِّهة يحاكي تشييد هيكل ليس من أجل العبادة والصلوات بل «للمقامرين وصرّافي النقود». وما نحتاجه بالفعل إذن هو ترجمة هاتين المجموعتين من التحديات إلى إطار مرجعي مسؤول ومُستجيب أو متجاوب.

ب - التكامل وإهتماماته

قبل الدخول في مناقشة التكامل الوطني والقومي ينبغي لنا التفهُّم بأن مفهوم التكامل ليس مفهوماً مطلقاً ولا هو يؤلّف غاية في حدّ ذاتها، بل يجب النظر إليه كعمليّة مستمرّة وجارية يتمّ من خلالها الحفاظ على الديناميّة وسط الاستقرار، والعكس بالعكس، على الاستقرار وسط الديناميّة. وهكذا تهدف هذه العمليّة، بحكم تعريفها، إلى الجمع بين جماعات وفئات منفصلة ومتميّزة - إثنيّة وعرقيّة ودينيّة أو حضاريّة (ثقافيّة) - في كيان هوّية موحّدة.

وفي حالة لبنان تشمل هذه الهوية البُعدين القومي (الوطني) والأقليمي - وكلاهما يؤلفان قضايا تنازعيّة حادّة بين صفوف السكان اللبنانيين عموماً. فعلى الصعيد القومي يهتمّ التكامل بالمواقف والمشاعر التي يضمرها الأفراد اللبنانيون نحو معنى الأمّة. أما التكامل الإقليمي فيشير إلى مشكلة السيطرة الفعليّة التي تمارسها السلطة المركزية اللبنانية على كامل الأراضي الواقعة ضمن صلاحياتها القانونيّة.

وثمة إهتمام آخر للتكامل القومي يتّصل بمشكلة الترابطات العامودية والأفقيّة (وهي ما أسماه لوومر Loomer «أحادية الجانب» و«العطاء والتسلّم»): فالترابطات العامودية

تقوم بين الحاكم (الحكومة) والمحكوم، بين النخبة والجمهور، وبين أرباب العمل والمستخدمين، ولاسيما الترابطات القائمة بين المواطنين اللبنانيين العاديين والمسؤولين الحكوميين، والمُتضمن هنا هو الفجوة أو الثغرة الفاصلة بين الذين يتربعون «فوق» والقابعين «تحت» إذ تتميّز كل شريحة من الطرفين بفوارق حادّة وبارزة من القيم والتطلّعات. أما الترابط الأفقي فهم متّصل بمشكلة الإجماع اللازم للحفاظ على النظام الإجتماعي. وهذا يشمل توجّهات القيم المختلفة التي تعتنقها مختلف الفئات وإنعدام المعاني المشتركة أو الرموز المتعلّقة بقيم هامّة مثل الحرية والديمقراطية والعدالة والإنماء الاجتماعي والإقتصادي والمواطنيّة والإيمان الديني.

وأخيراً، هناك اهتمام رئيس من اهتمامات التكامل القومي يتّصل بمشكلة صياغة هدف مشترك، وهو ما يبدو غير موجود في عقول اللبنانيين وأذهانهم ككلّ. وغياب مثل هذه النظرة (المشتركة) إلى الحياة يرجع بالطبع وإلى درجة كبيرة، إن لم يكن كليّاً إلى غياب القاعدة الحضارية ولسبب بسيط للغاية: إن لم يكن هناك من ماض، فلا يمكن وجود أي مستقبل.

ولذا، فإن التكامل ـ كما مرّ معنا ـ يغطي مدى واسعاً من التنوعات المتفرّقة والمميّزة بهدف توضيح أو إنشاء قاعدة ثقافية، في المقام الأول، وبقصد التعزيز المتزامن للتفاعلية الرمزيّة عل الصعيدين العامودي والأفقي، من جهة ثانية. ولكن يتمّ تحقيق ذلك جرى على العموم إستخدام استراتيجيتين عامّتين. الأولى من خلال عمليّة التمثل ـ وهي نظرية بحثناها أعلاه واكتشفنا إنها غير مقبولة ولا مرغوبة. فهي غير مقبولة لسبب واضح وبسيط: ما من فئة أو جماعة في لبنان مستعدّة لكي تمتصّها (تتمثّلها وتستوعبها) أية فئة أو جماعة أخرى. وإلى جانب ذلك، ليست غير مقبولة فحسب، بل هي غير مرغوبة ايضاً لأنها تعمل ضد مبدأنا الأساسي القائل بأن الثقافات التقدمية والديناميّة هي دوماً نتاج التفاعل بين تنوعات مختلفة ومتعدّدة.

أما نظرية التمثّلية التي تؤدّي حقّاً إلى إزالة السمات المميّزة، سواء كانت سمات إثنيّة أو عرقيّة أو دينيّة أو ثقافيّة، لصالح فئات سائدة ومعيّنة، فهي ليست اكثر قبولاً حتى في تلك البلدان من العالم والتي تشتهر بكونها الأنموذج الأكثر تمثّليّة وانصهاراً مثل الولايات المتحدة الأميركية.

وفيما ننبذ استراتيجيةَ التمثّل بوصفها عمليّة تكامليّة غير فعّالة، نجد أنفسنا أمام بديل واحد فحسب، وهذا البديل هو نظرية «الوحدة من خلال التنوّع». ولا بدّ لنا من إطلاق كلمة تحذير هنا، وهي ان البديل الأخير ليس خلواً من المشاكل. فالجماعات المسيطرة والسائدة لا تتخلّى عن امتيازاتها ومكاسبها بسهولة. والولاءات الأوليّة للعائلات والطوائف والجمعيات المشتركة والاقليميّة سوف تبقى دائماً حجر عثرة وعوائق في الطريق إلى التكامل القومي. ومع ذلك بالرغم من كل هذه الميول والنزعات «السلبيّة»، نشعر بأن بعضاً من هذه الإنتماءات والإرتباطات الأولية يمكنها القيام بدور آليات لإرساء الدعائم أو كوابح ضد

التسريع غير المنضبط في معدّل سرعة الدينامية الثقافية والتكنولوجيّة. ويمكن للولاءات المحليّة الضيّقة، أو لبعضها على الأقل، أن تضمن المبدأ القائل «مهلاً وبتؤدة إنما على وجه التأكيد» وتوفر بالتالي الأجواء المناسبة لصناعة قرار جماعية تتّسم بالحكمة.

ج ـ المبادىء المتحكّمة(*)

لكي تكون فعّالة ينبغي لعملية التكامل أن تحكمها مبادىء معياريّة معيّنة. هذه المبادىء تضمّ ما يلي: (أ) مبدأ المتناميّة، (ب) مبدأ التبادليّة في العلاقات والترابطات، و(ج) مبدأ إعادة التوزيع.

(١) ـ مبدأ المتنامية ـ يثبت هذا المبدأ وجود فوارق ضمنيّة متأصلة ليس بين الكائنات البشرية بحسب بل داخل النظام الإجتماعي على نطاق الكرة الأرضية كذلك. نحن نعيش في عالم متعدّد المتّحدات ومتعدّد الثقافات والحضارات. وهذه التعدّدية في الفوارق لا يجوز ولا يمكن إعتبارها أو تفسيرها كعلامة على التجزئة والتفتيت التي تميّز المجتمع الهوبزي (نسبة إلى توماس هوبز) حيث تسود سياسة القوة بحكم الطبيعة. ومثل هذا التفسير يتضمن الأخذ والتسليم بفلسفة «حرب الكل ضد الكل» ـ وهي فلسفة ليست شائعة ومتداولة كثيراً في يومنا هذا. أما التفسير الإيجابي، لوجود مثل هذه التعددية في الفوارق والإختلافات فيعتبر معظم المفكرين والعلماء والفلاسفة الإجتماعيين في الحال الراهنة بمثابة تجلّيات لطبيعة بشريّة مشتركة، حيث يتمّ الجمع واللقاء بين تباعدها في مجتمع عالمي (كوني) مثالي (انظر دوشاردان: «ظاهرة الإنسان»)، وذلك من خلال الفهم الصحيح وعبر عمليّة التفاعل الإيجابي ـ أي من خلال إخضاع الولاءات المحليّة الضيّقة، وليس انقراضها أو إبادتها، إلى مظلّة ولاء جديد وأعظم للجنس البشري برمّته. ويبدو هذا بمثابة تيار أساسي وتاريخي آخر يجب على اللبنانيين احترامه بالكامل في محنتهم الحاضرة. ومن الواجب الملزم ان يطرّح اللبنانيون جانباً مفهومهم عن الاقتصاريّة والإستثنائية حيال عالمهم العربي المجاور، والإفتراض القائل بالتفوّق المتأصل لدى جماعة أو طائفة أو فئة إزاء ما عداها. ويناشدنا مبدأ المتناميّة ليس فقط ان نقرّ ونعترف بالحَسَنات العظمى الكامنة في هذه التنوعات المتفرّقة، بل كما جاء في قول توينبي:

> «ان نثمّنها ونمحضها المحبّة بوصفها اجزاء من كنز البشرية المشترك، وبناء عليه فهي ملكنا أيضاً، وبصورة صادقة على غرار متاع الأسلاف وتراثهم الذي سوف نسهم به نحن أنفسنا ونسديه للأسرة البشريّة المشتركة» (توينبي، ١٩٧٢، ص ٤٧).

(٢) ـ مبدأ التبادلية والترابط في العلاقات: وإلى جانب المبدأ الذي سبق ذكره يحظى مبدأ التبادليّة والترابط بأهميّة مماثلة كشرط لتحقيق التكامل القومي والوطني. فالعالم نسيج

(*) هذه الأفكار مقتبسة من مقالة غير منشورة بعنوان «التربية من أجل القيادة: حول برنامج بين العلوم في الدراسات الدولية»، من إعداد الدكتور سمير صليبا، استاذ العلوم السياسيّة والعميد الأسبق في كليّة اموري وهنري، بولاية فيرجينيا، ١٩٨٩.

من الثقافات، ولا توجد امّة في العزلة كما لا يمكنها ان توجد منعزلة. وفي الواقع لا شيء يوجد في العزلة. فوحدة الحياة، كما شدّدنا عليها في الفصل السابق، تتجلّى في كل ناحية من نواحي حياتنا: في المقدّس والعلماني، وفي الوسط أو عند الأطراف، وسواء شئنا أم أَبينا، نحن عالقون في شراك هذا النسيج من الثقافات، وكذلك نحن من صنائعه إلى حدّ كبير للغاية. فكرة الإستقلال التام والإكتفاء الذاتي هي خرافة. فالأمم التي تحاول بلوغ حالة من الاكتفاء الذاتي ترتّب عليها اعتماد سياسة العزلة، فراحت تعاني بالتالي من الركود نتيجة لتلك العزلة. أما مبدأ التبادلية والترابط في العلاقات فهو ينطبق على الجماعات الوطنيّة الضمنيّة ايضاً، لأن الأمم والجماعات، على غرار الأفراد، هي كلها كائنات من صنع بيئاتها الإجتماعية. فلا تستطيع واحدة منها ادّعاء الاستقلال المطلق والإقتصارية أو الإكتفاء الذاتي. والبلدان التي تختار لنفسها العزلة تجد نفسها مُرغمة بحكم الضرورة السياسيّة والإقتصاديّة، على السعي للتحالف مع قوىً ودولٍ اخرى. ومثل هذه التحالفات سرعان ما تعيق وتفسد الإستقلال والإكتفاء الذاتي المزعوم لهذه البلدان. وفي صيغته المتطرّفة يولّد مبدأ الإقتصاريّة والإستثنائيّة والاكتفاء الذاتي مضاعفات ونتائج وانماط سلوك تميل إلى الهزيمة والإحباط الذاتي، يجب على اللبنانيين أن يدركوا بأن مبدأ التبادلية والترابط هو مبدأ حياة أو موت، ذلك إن وجودهم بالذات يعتمد على وعيهم وإدراكهم لترابطهم واعتمادهم المتبادل العضوي على صعيد الوطن والأمّة والعالم.

(٣) ـ **مبدأ إعادة التوزيع**: يؤكد هذا المبدأ على جوهر المساواة، ويهدف إلى تطوير نظام إجتماعي أخلاقي قائم على أسس المساواة والإنصاف. فما من مجتمع يستطيع ابداً التطلّع إلى تحقيق التكامل الوطني والقومي طالما توجد فيه جماعات تعيش على الإستهلاك التفاخري المتبجّح، بينما هناك جماعات أخرى تعيش في جوارها وتعاني من الفقر والتعاسة والشقاء. وينبع مبدأ إعادة التوزيع من أحد الملامح الأساسيّة في المنظومة البيئيّة التي تقول بأن الطبيعة تمرّ بفترات دوريّة من إعادة توزيع الطاقة الماديّة والبنيوية. فالمجتمعات الإنسانيّة اجزاء من الطبيعة، وبناءً عليه من المفترض لها ان تعيش في اكبر قدر ممكن من الإنسجام والتناغم مع قوانين الطبيعة ونواميسها. وان تمتثل لمبادىء إعادة التوزيع، لاسيما توزيع الثروة ورأس المال والمكانة والمركز و«القوة» أو السلطان. ولسوء الحظّ، كان «لبنان أيام زمان» بعيداً جداً عن هذا المبدأ في إعادة التوزيع العادل. فالتفاوت الإجتماعي والإقتصادي قبع في صميم النزاع الخلافي والشقاقي اللبناني، مما أسهم دون ريب في اختمار الأزمة الدمويّة الحالية والتي مضى عليها خمسة عشر عاماً. فلا شيء يمكنه ابداً مداواة الوضع اللبناني المأساوي وعلاجه ما لم تتوفر هناك إعادة توزيع عادل لتكافؤ الفرص في مجالات الصحة والثروة والتربية والمراكز الإجتماعية ـ الإقتصادية. وطالما إن هذا التفاوت «المفروض فرضاً» قائمٌ، فالطريق نحو التكامل الإجتماعي والسياسي سوف يبقى مزروعاً بالعوائق وتكتنفه العقبات.

لقد بحثنا في التكامل بوصفه عمليّة أو سيرورة، وفي المبادىء التي تحكم هذه العمليّة وتوجّهها وترشدها. ولكن هذه الأمور لا يتمّ تنفيذها تلقائياً أو ذاتياً، لأنها تتطلب التأسيس أو إرساء الدعائم في صيغ مؤسساتية مثلما تتطلب خطة مرسومة من البنية الحكومية (الجهاز الحكومي) لكي يتمّ تنفيذ الإستراتيجيّة. وفي الصفحات المتبقية من هذا الفصل النهائي سوف نقوم بتركيز الإهتمام على ناحيتين رئيستين من هذه المهمّة الحساسة والدقيقة في تطوير البنية الحكومية اللازمة والتي نرجو لها أن تساعدنا في حلّ المعضلة اللبنانية ـ وذلك من خلال زيادة الإحتمال في تحقيق إطار قابل للعيش من التكامل الوطني والقومي.

الناحية الأولى من مهمّتنا تنطوي على تثمين وتقييم البنية القائمة، يتبعها تعداد موجز للاقتراحات المتنوعة والمقدّمة من مختلف الفئات اللبنانية، والتي يُعتَقد إنها تُسهم في حلّ الأزمة اللبنانية.

أما الناحية الثانية لمهمّتنا الحالية فهي أن نقترح ما نعتبره بمثابة حلّ أكثر مسؤولية وإيجابيّة ـ وهو حلّ يحكمه النظر الجدّي في المستلزمات الأساسيّة للتكامل الوطني والقومي، بالإضافة إلى المبادىء المتحكمة والتي ينبغي لها ان توجّه العمليّة التكاملية وترشدها. هذا هو الجانب المسؤول في الحلّ، أما الجانب الإيجابي فيستند إلى وعينا وإدراكنا وفهمنا للوضع اللبناني الفعلي.

د ـ الميثاق الوطني

لنلقِ نظرة فاحصة، أولاً، على الميثاق الوطني الذي كان في الأساس من البنية الحكومية اللبنانية الحاضرة، والذي تتحمّل المسؤولية إلى حدّ كبير في الأزمة الراهنة. يستند البنية اللبنانية إلى الميثاق الوطني وتتضمّن أربعة عناصر رئيسيّة تؤلّف بدورها، في العَلَن أو في السرّ والخفاء، المقومات الأساسيّة للنظام الحالي.

(١) ـ العنصر الأول يستند إلى الإفتراض القائل بإن المسيحيين في لبنان لا يمكنهم تحقيق «الهوية ـ الذاتية» (الخاصة) طالما إنهم مندمجون عضوياً في هذا المحيط الإسلامي الشاسع. وبناء عليه، ومن أجل ضمان أمنهم وسلامتهم واستقلالهم الذاتي، لا بدّ للمسيحيين اللبنانيين من الحصول على مكانة سياسية خاصة في بنية النظام.

(٢) ـ «استلزم» الإفتراض السابق إيجاد نظام سياسي طوائفي حيث يظلّ توزيع السلطة دوماً لصالح المسيحيين (أي الموازنة بالتحديد) باعبارهم الجماعة السائدة، بينما توضع الجماعات الطائفيّة الأخرى في مركز ثانوي. أما الأساس المنطقي لهذا النظام فهو بالطبع الافتراض القائل بأن المسيحيين في لبنان يؤلّفون اكثرية السكان.

(٣) ـ ثمة تعليل آخر يكمن وراء البنية الحكومية الحاضرة، وهو الإقرار

الضمني بالطابع التعدّدي لسكان لبنان. ومثل هذا الإفتراض له ما يبرّره بالنسبة لوجود التعدّدية الطوائفيّة، إنما جرت تغذيته داخلياً وخارجياً على نحو متضخّم وشديد المبالغة والغلّو، حتى أدّى الأمر إلى الإنتقال من واقع وحقيقة التعددية الطوائفيّة إلى صفة زائفة من «التعددية الحضارية» ـ وهي صفة سبق لنا نفيها في فصول سابقة.

(٤) ـ أما العنصر الرابع والمتضمّن في النظام الحكومي الحالي فهو صدىً أو نسخة مطابقة للبنية السياسية الفرنسيّة ـ أي نظام حكم شديد المركزيّة للغاية وقد جرى فرضه من فوق بصورة غير طبيعية على وضع لبناني مختلف كل الإختلاف ويتميّز بطابع التنوع والتفرّق في السكان المتعدّدين طائفياً. فالمركزية في ظلّ هذا النظام كان يُتوخى تحقيقها من خلال اكثرية مسيحيّة سائدة ومسيطرة. والانتفاضات المتكرّرة في لبنان، لا سيا إنتفاضة العام ١٩٥٨ والإنتفاضة الراهنة التي بدأت عام ١٩٧٥، تشكل تحديات لهذا النظام السياسي في تجلياته المخالفة للطبيعة وتشغيله أو تسييره غير العادل. لقد انطوى الأمر حقاً على انعدام التناسب بين الترتيب البنيوي والوضع البشري اللبناني.

وجلّ ما فعله **الميثاق الوطني** انحصر بالأمور التالية:

١ ـ أدام الروح العشائرية ـ الطائفية داخل الجماعات الطوائفيّة المختلفة وأعاق اندماجها أو انحلالها إلى أنواع علمانيّة من التماهي مع الجماعة.

٢ ـ عزّز روح التناحر كنمط من التنافس المذهبي.

٣ ـ أرسى الدعائم المؤسسية لنوع من القنبلة الزمنيّة في توازن القوة الطائفي القائم على أساس الفئة السائدة والمسيطرة والفئات المسودة والثانويّة والخاضعة.

هذه الحالات الثلاث المذكورة أعلاه ـ وهي العشائريّة أو القَبَليّة الطائفيّة والمنافسة السلبيّة وتوازن القوى المترجرج ـ شكلت الملامح السائدة للكيان السياسي اللبناني. وفي ظل مثل هذا النظام القائم على تراصف الطبقات، يغدو من الطبيعي ليس إلّا ان تعمد الجماعة السائدة والمسيطرة، أي الموارنة المسيحيون، إلى تحديد مقاييسهم ومواصفاتهم «الثقافيّة» باعتبارها «معياريّة» للمجتمع اللبناني ككلّ. فالجماعات الطائفيّة الثانوية جوبهت حينذاك بمعضلة قوامها: إمّا الإمتثال والإلتقاء مع الجماعة السائدة على أرضها والتقيّد بشروطها، أو التمرّد والعصيان. ولكن التمرّد يحتاج لكي ينجح إلى مستوى رفيع من تعاضد الجماعة وتضامنها ـ وهذه حالة لم تكن متوافرة قبل اندلاع الحرب الأهليّة. فالنظام اللبناني لم يهتزّ بشكل جدّي إلّا عندما برزت وقفة من تضامن الجماعة وأخذت تظهر في أوساط الجماعات الثانوية الخاضعة حفنة من التطورات الاقتصادية والديموغرافية (السكانية) والتربوية و«الثقافية». فكان على الجماعة السائدة ان تواجه معركة حاسمة. والمبدأ المتجسّد هنا، بالنسبة للفارق السلطوي بين السائدِ والمسود هو إنه كلما كانت أضيق الثغرة السلطويّة، كلما عظم الحافز أمام المسودين الخاضعين، وأمام «المضاربين» أو «المزايدين» لكي يَتَحدّوا

«الأسْود» السائدين (نظرية باريتو Pareto في «دوران النخبة»). وختام القول، فالنظام اللبناني الراهن في إستناده إلى «الميثاق الوطني» لم يبرهن على فشله واخفاقه فحسب، بل غدا بمثابة الكارثة.

هـ ـ اقتراحات راهنة واقتراحات مضّادة(*)

لقد أدى فشل جميع الجهود المبذولة لإيجاد حلّ للأزمة اللبنانية إلى بروز شتى انواع الدعوات من أجل إعادة تركيب النظام السياسي وتجديد بنيته. تتضمن هذه الدعوات مجموعتين من الداعين (أو المدّعين والمطالبين) الجماعات السائدة تقليدياً ضد الجماعات المسودة (الخاضعة) تقليدياً واشتمل مدى المقترحات الصادرة عن أوساط الجماعة السائدة على الآتي:

(١) ـ المحافظة على البنية القائمة على أساس إتفاق «الميثاق الوطني» مع إدخال تعديلات فنيّة وغير بنيويّة تكون طفيفة للغاية.

لقد افترضت هذه الفئة (الجماعة) إنها تستطيع الحفاظ على هيمنتها إما من خلال تفوقها الداخلي المفترض في المجالات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والعسكريّة، أو من خلال الإعتماد على الدول الغربيّة، أو على دولة إسرائيل إذا ومتى لزم الأمر.

وهذه الفئة نفسها، لو فشلت في الحفاظ على مكانتها القائمة، سوف تختار كبديل للإخفاق الكانتونات (الكَنْتَنَة) أو حتى الإنفصال. ولا يسع المراقب الموضوعي والمتجرّد للمشهد اللبناني إلّا التوصل إلى استنتاج مفاده أن الخيارات المذكورة أعلاه ليست غير واقعيّة فحسب، بل هي خيارات انتحاريّة نظراً للتغيّرات العميقة التي طرأت داخل لبنان وخارجه على مختلف الأصعدة والمستويات: التاريخيّة والجغرافية والسوسيولوجيّة والديموغرافيّة والسيكولوجيّة.

وتزداد درجة اللاواقعيّة لدى السّاعين نحو الكَنْتَنَة أو الإنفصال لسبب بسيط وبديهي وهو أن مثل هذه المجتمعات المقترحة لا يمكنها البقاء على قيد الحياة من خلال العيش داخل لبنان وخارجه؛ في العالم العربي وخارجه؛ وسط محيط إسلامي ومع ذلك خارجه في الوقت ذاته. وينبغي على هؤلاء الدعاة اللبنانيين ان يدركوا مرةً واحدة وإلى الأبد أن هذه الضرورات الأساسيّة بالذات ـ من اقتصادية وعسكرية وإجتماعية وروحيّة تؤكد بأن مستقبل لبنان وحظوظه بالذات مرتبطة إرتباطاً عضوياً بجذورها في المشرق العربي في المقام الأول، وبمحيطهم من حولهم من المقام الثاني. هذا هو مصيرهم، وإلّا فإنهم سوف يعيشون في أفضل الحالات كالغرباء في ثقافتهم الخاصة، وفي نهاية المطاف سوف ينزلقون مع مرور الزمن إلى هاوية النسيان.

(*) ـ لا يمكن توثيق أي اقتراح من هذه الإقتراحات الراهنة والمضادّة، لأنها تبقى كلها على المستوى الشفهي مع عدد من التنويعات، ولا تحظى بالإجماع على أي صعيد من الأصعدة.

(٢) ـ أما الفئة الثانية من المدّعين وخاصة بين المسلمين، فهم الذين رأوا أنفسهم مغبونين ومحرومين من الوصول إلى النظام السياسي بشكل فعّال ومنصف. فالبنية السياسيّة اللبنانية في نظرهم قد أُرسيت دعائمها الموسّية بقصد حرمانهم من حقوقهم الأساسيّة والعادلة. ومن بين هذه الجماعة هناك «المضاربون» أو «المزايدون» الذين يتطلعون إلى أن يصبحوا «الأسود» ـ على حدّ قول باريتو مجدّداً ـ أي إنهم يصبون إلى أن يصيروا أنفسهم بمثابة الجماعة السائدة والمهيمنة. وهذا من شأنه في نهاية المطاف أن يضعنا أمام المعضلة إياها وعلى مستوى أعلى من المجازفة التي تؤدّي في الأرجح إلى مأساة أعظم. ولا تقف هذه الفئة موقفاً عدائياً ضد النظام اللبناني في الأساس طالما أن السلطة سوف تنتقل إليها.

وبين هاتين الجماعتين ـ من «الأُسود» و«المضاربين» أو «المزايدين» ـ ظهرت عدّة اقتراحات يجدر بنا ذكرها:

(٣) ـ ظهر إقتراح يدعو إلى اللامركزيّة في الحكم كضرب من الإصلاح حيث تُعطى الفئات الرئيسيّة، أي المسيحيون والمسلمون، شكلاً من أشكال «الحكم الذاتي» (أو الإدارة الذاتية). وهذا معناه أن تخضع صلاحيات معيّنة من صلاحيات الحكم ومنها الأمن الداخلي المحلّي والضرائب والإدارة، للإشراف القانوني الكامل من جانب كل جماعة من هاتين الجماعتين. وهذا «الإصلاح» المُقترح سوف تتبعه وتكمّله تغييرات معيّنة على المستوى الوطني الأعلى ومن جملتها اقتسام السلطة والمشاركة في الحكم. لقد قوبلت هذه الفكرة بالرفض من جانب الطرفين الرئيسيين: فالمسلمون رفضوها لخوفهم من ان تؤدي في نهاية الأمر إلى انفراد المسيحيين بالإنفصال بينما استند المسيحيون في رفضهم إلى الإفتراض القائل بأن أي إقتسام للسلطة على المستوى الوطني الأرفع من شأنه أن يؤدي إلى خسارتهم الكاملة لهيمنتهم على لبنان.

(٤) ـ وثمة اقتراح لم يلقَ ابداً أذناً صاغية من جانب الموارنة المسيحيين بنوع خاص، وهو التناوب على السلطات الرئاسيّة بين المسلمين والمسيحيين. وهذا معناه أن رئاسة الجمهورية سوف تكون مداورة أو بالتناوب بين المسيحيين والمسلمين لفترة محّددة من السنين وبصورة مستمّرة على هذا المنوال.

(٥) ـ كذلك طُرحت في التداول إقتراحات اخرى ذات طابع فنيّ، وتنطوي زبدتها على تخفيض سلطة رئاسة الجمهوريّة وتوسيع سلطات المجلس النيابي والوزير الأول (رئيس مجلس الوزراء). ومعنى ذلك، أن يبقى رئيس الجمهورية مارونياً، ورئيس مجلس النواب شيعيّاً، ورئيس مجلس الوزراء سنّياً. فالتغيير هنا ليس بنيوياً بل هو تقنيّ (فني). وعلى سبيل المثال، بدلاً من الحفاظ على نسبة ٦ : ٥ في عدد المقاعد النيابيّة، جاء الإقتراح يدعو إلى تقاسمها مناصفة وبالتساوي بين المسيحيين والمسلمين. وبدلاً من قيام رئيس الجمهورية

بتسمية رئيس الوزارة وإختياره، يُعهد بذلك إلى المجلس النيابي على أساس الأكثرية العددية(*).

ومن الواضح أن أيّاً من الإقتراحات المُدرجة أعلاه لا يؤلّف حلّاً واقعيّاً متيناً، والسبب في ذلك يرجع إلى عدد من الثغرات أو الفجوات المتضمّنة في كل واحد منها.

وختاماً، يجب أن نذكر بأن إخفاق اللبنانيين في الإلتقاء داخليّاً والإتفاق على نوع ما من المبدأ التوحيدي الوفاقي هو السبب الذي جعل اللبنانيين يتجهون بأنظارهم صوب الدول والقوى الخارجية. هناك ثلاث تنويعات متطرّفة يجدر بنا ذكرها في هذا المقام:

١ ـ الإنفصالية المسيحيّة مع تحالف رسمي مع إسرائيل ـ وهي فكرة صارت معروفة للعموم في لبنان، ولكن أحداً لم يعترف بها علانية.

٢ ـ الوحدة مع سوريا ـ وهذا خيار ينظر إليه كثير من اللبنانيين نظرة جدّية، إما كمخرج من الأزمة وحلّ للمعضلة أو بوصفه خياراً عائداً لحركة اريدنتيّة طبيعيّة.

٣ ـ الحالة الإسلامية في لبنان ـ كخطوة أولى نحو قيام حركة عابرة للحدود الوطنيّة والقوميّة، بحيث تبلغ هذه الحركة ذروتها في نهاية المطاف بظهور «الأمّة الإسلاميّة» الناهضة على نطاق العالم أجمع.

و ـ نحو حلّ اكثر مسؤوليّة وتجاوباً

وفي الواقع، أزمة التكامل الوطني والقومي هي أزمة تتناول الأساسيات وليس القضايا الفنيّة أو الإجرائيّة في السياسات المتّبَعة. وصلب الأزمة اللبنانية بالذات هو أن المشكلة لا تتم معالجتها بالعمق. ويبدو أن الحلول المقترحة حتى الآن تتحاشى تسمية الأشياء بأسمائها. ونتيجة لذلك يجد اللبنانيون أنفسهم مُرغمين على الإلتجاء إلى التماهي مع الجماعات الأهلية التي تقوم مقام جماعاتهم المرجعيّة الأولية. ومن خلال هذه الجماعات المَرجَعيّة ـ صلات القربى والإنتماء المذهبي والروابط المحليّة وغير ذلك من الصلات الجمعيّة المشتركة ـ يسعى الزعماء والقادة السياسيون إلى إعادة بناء وتأسيس شرعيّة النظام.

قلنا ان الأزمة في لبنان في جوهرها أزمة تتناول المسائل الأساسيّة وليس القضايا الفنيّة والإجرائية في السياسة. ولنطرح السؤال الآن: ما هي هذه الأساسيات التي ينبغي لنا النظر فيها في حلّنا المقترح كحلّ مسؤول وإيجابي؟ لا بدّ، أولاً، من إيضاح المقصود بلفظتي «مسؤول وإيجابي». نحن نعتقد بأن كلّ حلّ مقترح لتسوية المشكلة اللبنانيّة ليس حلّاً «مسؤولاً» ما لم يأخذ الوقائع والحقائق «العلميّة» بعين الإعتبار وفي الحسبان ـ وهي حقائق

(*) لا بدَّ لنا من تنبيه القارىء إلى أن هذه السطور قد كُتبت قبل التوصّل إلى وثيقة الوفاق الوطني المعروفة بـ «اتفاق الطائف»، حيث جرت مراعاة هذه المسائل.

ووقائع ثبتت صحّتها وتحقّقت تجريبياً وتاريخياً. ومثل هذا الحل على الأرجح سوف يكون حلّاً فاشلاً ومجهضاً. ومن جهة أخرى، كل حلّ مثالي مهما كانت متانة قاعدته «العلمية» لن يحظى بنجاح يستحق الذكر ما لم يأخذ الوضع الفعلي بعين الإعتبار وما لم «يتجاوب» مع واقع الشعب المعني به.

(١) ـ افتراضات متضمّنة في حلّ «مسؤول»

أ ـ الإفتراض الأساسي الأول هو أنه في قاعدة المشكلة اللبنانيّة تكمن معضلة الهوية الوطنيّة والقومية. ولا يمكن حلّ هذه المعضلة «على نحو مسؤول» إلّا متى صار اللبنانيون مستعدّين للقبول بالحقيقة التي مفادها أن لبنان، مثل أي بلد آخر في العالم، هو كائن عضوي حيّ، يخضع لسنّة الحياة والموت، والتجدّد والفساد. فلا هو كيان مطلق ولا دائم الكينونة إلى الأبد. يعتمد مستقبله ومصيره على استعداده لماشاة حقائق الحياة ووقائعها ومواكبتها ـ وهي حقائق ووقائع جرى التحقق من صحتها تجريبياً وتاريخياً. وثمة نقطة بارزة تتصل بمشكلة الهوية القومية، وقد شددنا مراراً على ذلك، هي أن لبنان لا يمكنه البقاء على قيد الحياة خارج محيطه العربي المجاور ولاسيا سوريا، ليس فقط لأسباب تاريخية وجغرافية وحضارية، بل لأسباب عمليّة (ذرائعيّة) ايضاً.

(ب) ـ أما الإفتراض الأساسي الثاني فهو أن النظام اللبناني بعيد جداً عن الديمقراطية. ولقد تعرّض اللبنانيون لقدر كافٍ من غسل الدماغ في هذا الصدد. فالنظام كلّه بحاجة إلى إعادة بناء على أساس اكثر «ديمقراطية» ـ في ضوء المبادىء المتحكمة التي سبقت مناقشتها وشرحها أعلاه.

٢ ـ الإفتراضات المتضّمنة في حل «متجاوب»

(أ) ـ الافتراض الأول الذي ينبغي لسكان لبنان أن ينظروا إليه بجدّية في أي حلّ مقبول، ولاسيا الجماعات الطائفيّة، هو أو وجود الطائفيّة في لبنان لا تحركه وتدفعه العقائد الدينيّة بقدر ما يحرّكه التفاوت الصارخ على الأصعدة الإجتماعية ـ الإقتصادية والسياسيّة. بكلام آخر، ينبغي معالجة الطائفيّة والتفاوت اللامتكافىء معاً، كأعراض مترابطة، ويجب النظر إليهما بالتساوي وأخذهما بعين الإعتبار في كل خطّة للعمل.

(ب) ـ الإفتراض الثاني الذي يجب أخذه بعين الإعتبار هو إنشاء «الكانتونات» الطائفيّة بحكم «الأمر الواقع». وهناك ثلاثة من هذه الكانتونات الطائفيّة قد مدّت جذورها: الموارنة والدروز والشيعة. وسواء شئنا أم أبينا لقد ذهبت هذه الحركات الفصالية الطائفيّة والطوعية إلى حدّ بعيد يصعب معه إيقافها، سواء كان ذلك جغرافياً أم عسكرياً أو سيكولوجيّاً، وحتى في الواردات المالية من خلال الضرائب الداخليّة.

ز ـ الوحدة في التنوّع والتعدّد

المبدأ الرئيس الذي طالما شدّدنا عليه في الصفحات الآنفة من هذا الكتاب، لا بأس من التذكير به على حساب التكرار: الحضارات الديناميّة هي دوماً نتاج التفاعل بين الفوارق وليس بين أوجه التشابه. وهي طريقة أخرى للقول أن الوحدة النابعة من التنوّع هي النوع الأكثر ديمومة وانتاجاً حضارياً. وهذا اعظم كنز أعطي للبنان، ولكن اللبنانيين أهملوه وتجاهلوه، لا بل اساؤوا استعماله بإستمرار. فالحسنات المتضمّنة في هذه التنوعات لا ينبغي الحدب عليها وصونها وإعزازها فحسب، بل يجب تثمينها وتقديرها وحبّها ـ كما قال توينبي ـ بوصفها «اجزاء من الكنز المشترك للجنس البشري».

يجب ألّا نستهدف أي نوع من الوحدة، بل بالأحرى ذلك النوع من الدينامية الحضارية المتأصلة في اتحاد «متنوع» ـ هذا هو هدفنا النهائي. يجب أن نسعى وراء ذلك النوع من «التقارب واللقاء المستمرّ بين «متباعدات» الحياة، وهو التقارب الذي يوصلنا إلى مجتمع الله (أوميغا عند تشيار دو شاردان).

ح ـ سويسرا القدوة والمثال

لطالما تباهى اللبنانيون بإستمرار وتغنّوا ببلدهم الصغير واصفين إياه بـ «سويسرا الشرق الأوسط». ويطيب لي مشاركتهم في هذا النمط من التفكير الرغبي، لأنني اعتقد بوجود فرصة متاحة لسدّ الثغرة بين البلاغة الخطابية وبين الواقع، شرط استعدادهم لمعرفة ما فعله السويسريون لصنع بلدهم سويسرا.

فاللبنانيون بخصائصهم المميّزة قادرون على تحقيق «سويسرا في الشرق الأوسط»، «إذا» و«متى» بدأوا في التعلّم كيف تمكن السويسريون من التغلّب على حربهم الأهليّة وانتماءاتهم الطوائفيّة وخوفهم لئلا يضمّهم جيرانهم وتورط القوى الخارجي وتدخلها في شؤونهم الداخليّة.

يتحدّث لزلي ليبسون Lipson في كتابه «المدنيّة الديمقراطية» عن كيفيّة ازدهار الديمقراطيات الحقيقيّة في «المجتمعات المختلطة». ويقدّم بلجيكا وكندا وسويسرا كأمثلة على ذلك، حيث تؤلّف سويسرا المثل الأكثر نجاحاً. وعلى غرار لبنان، هذه البلدان الثلاث تنطوي كلها على انقسامات دينيّة، مع أن سويسرا تجسّد اكبر قدر من التنوع و«تحتل المرتبة الأولى في الإستقرار والإنسجام (التناغم) والفعالية الديمقراطيّة» (ليبسون، ص ١٣١) وتبقى سويسرا، بنظر ليبسون، على انقسامها الديني وفواصلها اللغوية، من الديمقرطيات الأكثر نجاحاً واستقراراً في العالم.

هذا التنافر أو انعدام التجانس تحميه وتصونه سياسات الديمقراطية:

«لقد حقق شعبها الوحدة من خلال التنوع . . . وحين يقيّم المرء الترجيحات والإحتمالات ضد السويسريين ـ الانقسامات في الداخل والضغوط من الخارج ـ فالمعجزة انهم اوجدوا سويسرا» (المصدر نفسه، ص ١٤٣، ١٤٤).

والنزاعات الطائفيّة في لبنان غير قابلة للمقارنة مع العنف والكراهية التي فصلت الكاثوليك عن المصلحين (البروتستانت) في القرن السادس عشر. . .

«ذلك ان الكاثوليك، بنظر الإنجيليين، لم يكونوا وثنيين وعَبَدة أصنام فحسب، بل غيلاناً في الفساد ومؤيدين للنمسا وخَوَنة لبلادهم. أما البروتستانت، في نظر الكاثوليك، فلم يكونوا هراطقة وملاحدة فحسب ـ في ظل أزمنة كان الموت هو عقوبة جرائم الضمير ـ بل جرى اعتبارهم ايضاً بمثابة الهدّامين للنظام الإجتماعي». (المصدر نفسه، ص ١٤٥).

وكلّما أوغل الباحث في قراءة تاريخ بلدان مثل سويسرا، كلما تولّد في نفسه المزيد من المشاعر المختلطة حيال لبنان. فيعجب المرء ويتساءل: لماذا لا يحقق لبنان مستوى مشابهاً من التطور؟ الجواب على هذا التساؤل واضح أشد الوضوح: إنه غياب الديمقراطية يصاحبه انتشار وطغيان الجهل الأعمى من جانب اللبنانيين بالنسبة لمعنى وأهميّة التساهل ازاء التنوع. فاللبنانيون في وضع أفضل بكثير من وضع السويسريين، لأنهم يمتلكون على الأقل لغة مشتركة وحضارة مشتركة وتاريخاً مشتركاً ـ وكلها غير متوافرة لدى السويسريين. والصعوبات التي واجهها السويسريون في تاريخ تطورهم تفوق إلى حدّ كبير الصعوبات التي واجهها اللبنانيون. فالنزاعات كانت دينيّة ولغوية وجغرافية وثقافية (حضارية)، ولكن السويسريين استطاعوا من خلال نظام حقيقي في الديمقراطية عزّز التفاعل بين الفوارق، وحتى بين الحضارات القائمة على طرفي نقيض، ان يوجدوا نمطاً مثالياً من المجتمع.

من خلال تنوعهم اللغوي وتفرقهم، طوّر السويسريون علاقة خاصة مع البلدان المحاذية لهم، «هم يشتركون بنصيب في ثلاث حضارات من الحضارات الأوروبيّة العظمى، التي تستند إلى الفرنسية والألمانية والإيطالية». فالتأثيرات اللغوية الطاردة عن المركز في ربط سويسرا إلى جيرانها تقوم «بدور الثقل المقابل للإقليميّة والعزلة». ويشعر السويسريون شعوراً صادقاً بكونهم سويسريين وأوروبيين في الوقت ذاته: «ومع ان المرء يشير بالنعوت التالية إلى السويسريين ـ الألمان والسويسريين ـ الفرنسيين والسويسريين ـ الإيطاليين، فإن الشقّ الأول من التسمية (السويسريون) يأخذ الأسبقيّة». فالسويسريون دوماً «يعون انتماءهم إلى الحضارات المحيطة بهم، ولكنهم اشد وعياً لإختلافهم عن تلك الحضارات» (المصدر نفسه، ص ١٤٧، ١٤٨). وإذا كان السويسريون قادرين من خلال تنوع لغاتهم وتفرقها، على إقامة هذا القدر من العلاقات الإيجابيّة مع جيرانهم، فاللبنانيون يمكنهم انجاز اكثر من ذلك. يستطيع اللبنانيون من خلال تفرّق الأديان وتنوعها إقامة علاقات اقوى مع العالمين الإسلامي والمسيحي. ولا يتمّ لهم

ذلك إلاّ «إذا» و«متى» بدأوا يقدّرون ويستحسنون المعتقدات الدينيّة لدى كل واحد منهم ويتفاعلون مع بعضهم البعض بفائق الإحترام والمحبة والمساواة. ولا يمكن ابداً لمشاعر الغطرسة والتفوق ان تولّد الإحترام المتبادل ولا أي نوع من التفاهم. بل هي تولّد العداوات في أفضل الحالات. وليس هناك من عذر يبرّر ويسوّغ للبنان إلاّ يكون على علاقات جيّدة مع كافة جيرانه، كما هي سويسرا. ومن الصحيح أن الدول الأوربية تدعم البنيان السياسي السويسري، ولكن الفضل يرجع إلى عبقرية الشعب السويسري الذي استطاع ان ينتزع احترام عالمه العدواني المحيط به، وذلك من خلال تساهلهم مع فروقاتهم الداخليّة ونظامهم الديمقراطي الحقيقي. لقد تساهلوا طوعاً وبفائق الإحترام مع فوارقهم لأن هذه السياسة هي على الأقل «أقلّ إيلاماً من احتمال الإمتصاص والإستيعاب من جانب جيرانهم». (المصدر نفسه، ص ١٥١).

فهل يكون اللبنانيون على إستعداد ورغبة للتساهل بإحترام إزاء الفوارق القائمة بينهم لكي يتحاشوا الإحتمال المؤلم بأن يستوعبهم ويمتصّهم جارٌ من جيرانهم يضمر لهم النوايا العدوانيّة؟ ولا يساورني أدنى شك بأنه لو كان اللبنانيون متحّدين اتحاداً حقيقيّاً في ظلّ نظام ديمقراطي صحيح، لأمكن تجنّب المشكلات الداخليّة والخارجيّة على السواء ولتسنى سدّ الهوة الفاصلة بين خطابيتهم والتباهي اللفظي بكون لبنان «سويسرا الشرق الأوسط» وبين الواقع.

وليس معنى هذا إن نقول بإختفاء الصدوع والإنقسامات في سويسرا أو برأبها كليّاً وتماماً. فالإنقسامات الدينيّة والمذهبيّة لا تزال قائمة بسبب «الفوارق الإجتماعية والإقتصادية» بين الكاثوليك والبروتستانت، حيث نجد الأولين أشد فقراً وريفيّة» من البروتستانت الأكثر ثراء وحضريّة. وهي حالة تشهد وتؤكد على فرضيّتنا النظرية القائلة بأن الإنشقاقات المذهبيّة والطائفيّة في لبنان هي في الأرجح نتائج ناجمة عن مثل تلك «الفوارق الإجتماعية والإقتصاديّة».

كلمة ختاميّة

الوحدة في التنوّع ـ وظيفة للفدرالية الطبيعيّة

«كل الطرق تؤدي إلى روما» («كل الطرق تؤدّي إلى الطاحونة») يشير هذا المثل الشعبي والقول المأثور منذ القدم إلى فلسفة في غاية الأهميّة ـ وتكمن اهميّتها في «الوصول إلى الطاحونة» (إلى روما) بغضّ النظر عن الطريق التي يسلكها المرء. وقد يعترض كثيرون على هذا القول استناداً إلى حجج «اخلاقية» محضة، لأنه يعني بالنسبة لهم، مع إنه تضمين خاطىء، بأنه يتّفق تماماً مع العبارة التهجّمية: «الغاية تبرّر الواسطة أو الوسيلة». وجوابي الفوري على مثل هذا النوع من الحجج هو ان «الغايات النبيلة والسامية لا يسعها إلاّ ان تتخذ وسائل نبيلة».

وما يحتاجه لبنان حقّاً هو توافر اناس نبلاء وشرفاء يتحلّون بالحكمة والإستقامة

وبمقدورهم قيادة هذا البلد الصغير لإخراجه من محنته ومأزقه. فالصراع الطويل والمديد حول مسائل فنيّة تافهة تتعلّق بنوع بنية الحكم التي يجب على لبنان اعتمادها واتخاذها أو نسبة المسيحيين للمسلمين في التمثيل النيابي - يجب ان يتوقف وينتهي. وما يحتاج إليه لبنان ليس الزعماء الطائفيين والتقليديين والعرّابين الفئويين. فالحاجة هي إلى القيادة التي تتحلّى بالرؤيا والاخلاص المتفاني، بغضّ النظر عن الخلفيّة العائليّة أو الإنتماء الديني أو الأيديولوجية السياسيّة.

ليس في نيّتنا، ولسنا في وضع يسمح لنا بإقتراح نوع معيّن من البنية الحكوميّة، لأن الشيء الأهمّ من الأمور الفنيّة البنيويّة (دون التقليل من شأن الأدوار الإيجابية التي تلعبها بعض هذه البنيات احياناً) هو جوهر الحكم وليس شكل الحكومة، أو «الغاية النبيلة» التي تجلب معها الوسائل النبيلة.

يتحدّث الناس عن الديمقراطية وكأنها «شيء» «في الخارج» ينبغي لنا جميعاً أن نحاول تحقيقه وبلوغه. الديمقراطية جزء لا يتجزّأ من الشخصيّة الإنسانيّة. فلا يمكن تعريفها وتحديدها، بل ينبغي «الشعور» أو «الإحساس» بها بوصفها «نتاجاً نهائياً». والأنظمة الديمقراطية تتميّز بمقدراتها على إحلال السلطة وتوزيعها في مجتمع يقوم على مبدأ القبول والموافقة ضد الجبر والإكراه. ولا معنى للديمقراطية بدون الحريّة المستندة إلى المعرفة وليس إلى الجهل. فالديمقراطية تثبت وجودها الملموس عندما يتمتّع الشعب بنصيبه وقسطه في صنع قادته كما في اطاحتهم وإنزالهم من سدّة الحكم. وكما يقول هارولد لاسكي، الدولة الديمقراطيّة:

> يجب أن تجعل قانونها صحيحاً وملزماً (ساري المفعول) . . . وذلك بجمع القوانين وتصنيفها مستقاةً من خبرات مواطنيها وتجاربهم». من هذه الواقعة بالذات تنبع ضرورة الإجتماع والتماهي مع النظام السياسي. (لاسكي، ص ٢٣١).

الديمقراطيات الحقيقيّة هي دوماً بمثابة علاقات متشابكة بدقّة بالغة بين الحاكمين والمحكومين، كما بين الحاكمين أنفسهم. وهي تتجلّى في تفاعل متنام على الدوام بين بنية السلطة في الدولة وبين تعددية الجماعات والجمعيات، ومن بينها الجماعات الطائفيّة اللبنانيّة من أجلى مظاهرها وأعجبها. وهذا النشاط القوي المستمرّ من جانب الأحزاب السياسية اللبنانية والمنظمات الدينيّة والنقابات المهنيّة من كافة الأنواع بالإضافة إلى وجود جماعات دينيّة تقليديّة وإثنيّة ولغوية واجنبيّة - كل ذلك يدلّل بوضوح على التعددية الديناميّة لقوة الوحدة ضمن التنوع. فليبقَ الموارنة والدروز والشيعة وسواهم من الجماعات الطائفيّة حيث هم في مواقعهم، إذا كانوا يشعرون إنهم أكثر امناً وأماناً واطمئناناً حيثما يوجدون، شرط أن يبقى تدفق التفاعل ومجراه حرّاً ومنساباً دون عوائق تعترضه. ففي سويسرا تقوم الكانتونات باداء «وظيفة في حراسة تنوع اللغة والدين وتفرّقها. كما أن الوحدة الطاغية على الإنقسامات الداخليّة تأتي بصورة جزئيّة من ردود الفعل الدافعة نحو المركز وازاء التأثيرات

الخارجيّة» (ليبسون، ص ٥٨١). وإذا شاء بعض اللبنانيون ان يتمسّكوا بإنفصالهم الطائفي في مناطقهم الاقليميّة، فليبادروا على الأقل إلى استخدام هذه الخصوصية الإقليميّة لحماية الروح الحقّة من التديّن عبر الوحدة والتنوع، بدلاً من تعهيرها على يد الفصل والشقاق والتنافر.

لا ينبغي لسلطة مركزيّة، ولا يجوز لها إرغام التنوعات في الحياة على التلاقي في موقع تمثّلي، ولا يجوز السماح لهذه التنوعات عن قصد أو غير قصد، بالتباعد إلى نقطة اللارجوع. فلكي يبقى مبدأ الوحدة في التنوع ساري المفعول، يجب إقامة توازن من خلال عمليّة طبيعيّة من الفدرالية (الاتحاد). «المجتمع، لو جاز القول، عمليّة فدرالية. وتقسيم السلطة وتوزيعها يتحقق من خلال التعبير الطبيعي الذي تتخذه دوافع التجمّع الغريزية لدى الإنسان» (غريزة القطيع). والتجارب التي عملت على إزالة التنوع بالقوّة حياة الجماعات الغنيّة، أو من خلال التراتبيّة المتسلسلة قد باءَت بالفشل أو أن مصيرها الفشل. فالناس «يبتنون لأنفسهم جماعات بمثابة التعبير عن الحاجات المحسوسة التي لا يمكن للنشاط الفردي اشباعها وارضاءَها». (لاسكي، ص٧). والدولة لا يمكنها استحضار الجماعات إلى حيّز الوجود. الجماعات حقيقيّة، بقدر ما هي الدولة، وهناك وظائف للخدمة والإداء، وحياة للقوْلَبَة ومصالح واهتمامات للتعزيز، وسلطة أو قوّة لدعم هذه المطالب. فلا توجد هناك من حكومة أو نظام سياسي باستطاعته ادّعاء الشرعيّة أو ممارسة سلطاته والحفاظ عليها دون ان يتلقى الدعم والتأييد من هذه التجمّعات المتعدّدة الأبعاد.

ولكي نقتبس كلمات هارولد لاسكي، إذا كان للنظام السياسي أن يجيء مسؤولاً ومتجاوباً، ينبغي لنمطه أن ينطوي على ما يلي:

> «ليس أنا وحدي والدولة، جماعتي والدولة بل كل هذه الأطراف وعلاقاتها البينيّة المتبادلة . . . الدولة التي تتطلّب مني الولاء، تُبدّل علاقتي من خلال سعيها للحصول على ولائي . . . إلى كل تعددية من صنويات الأنداد التي انتمي إليها. وعلى الدولة أن تصادق على هذا التبديل وتضفي عليه طابع الشرعيّة. . .» (لاسكي، ص ٢٦٣).

والجريمة التي ارتكبت مراراً وتكراراً من جانب الحكومات والأنظمة اللبنانية في الماضي هي الإهمال التامّ لهذه التجمّعات المتعدّدة الأبعاد، إلى حدّ انها نبذتهم وأبعدتهم مع مصالحهم الحيويّة إلى خلف المسرح ودفعت بهم إلى زوايا النسيان.

ثبت بمصطلحات الكتاب

Accommodation	التوافق، المواءمة. الوفاق
Acculturation	تثاقف، مثاقفة
Alienation	الإستلاب. الإغتراب
Aggression	العدوان
Anomie	اللّامعياريّة. اللّاضبطيّة (انهيار القيم المجمعيّة)
Altruism	الايثاريّة. الغيريّة. حبّ الغير
Anxiety	القَلَق. الحُصَار
Assimilation	تمثّل
Assimilationism	التمثليّة
Arabization	العريب. التعرُّب
Arab Nationalism	القومية العربيّة
Pan-arabism	العروبة
Behaviour	السلوك
Challenge and Response	التحدّي والاستجابة
Confession alism	المذهبيّة، الملل
Culture	ثقافة، حضارة
Complex	مركَّب. عقدة. مجمَّع
Comparative	مقارن
Compliance	الإمتثال
Cultural schizophrenia	انفصام حضاري
Cosmopolitanism	العالمية. الكونية. الكوزموبوليتانيّة
Cultural Pluralism	التعدديّة الحضارية
Dynamism	الديناميّة
Cultural ownership	الملكيّة الحضارية أو الثقافية
Dilemma	معضلة
Discrepancy	تفاوت
Differences	فوارق. اختلافات
Different drummers	«طبّالون مختلفون»
Egyptianism	«القومية المصريّة»

Ethneme	الاثنيم (انظر «فونيم» في النصّ)
Family loyalty	الولاء للعائلة
Fragmentation	تفتيت، شرذمة، تجزئة
Hypothesis	فرضيّة نظريّة، منطلق نظري
Human conduct	السلوك البشري
Horizontal	أفقي
"To have covetous eyes"	عيون تشتهي ما يمتلكه الغير
Identification	التعيين، التماهي، التوحدن
Integration	التكامل
Integrated society	المجتمع المتكامل
Isolation	العزلة
Interaction	التفاعل
Interaction of differences	تفاعل الفوارق والاختلافات
Internalization	تذويت، إضفاء الصفة الذاتية
Islamization	انتشار الإسلام
Islamic fundamentalism	الاصولية الإسلاميّة
Irredentism	الاريدنتيّة - استرجاع الأجزاء السليبة
Indication, self-	تأشير ذاتي، دلالة ذاتية
Imitation	التقليد - المحاكاة
Individualism	الفرديّة
"Lebanese model"	«الموديل اللبناني»، الأنموذج اللبناني
Legal ownership	الملكيّة القانونيّة أو الحقوقيّة
Laissez-faire	المبادرة الحرّة
Loyalty	الولاء
Levantinism	الليفانتينيّة، النزعة المشرقيّة
"Lebaneseism"	«القومية اللبنانيّة»
Martyrdom	الشهادة. الإستشهاد
Mercantilism	المركنتيليّة، النزعة التجاريّة
Meaningful	ذو معنى، هادف
Monkey-culture	حضارة القرود، أو التقليد
Normative	معياري
National identity	الهوية القوميّة والوطنيّة
Oligarchy	حكم الفئة
Parameter	الحدّ الحصري. النطاق الحاصر. الحدّ المتوسط
Parochialism	الاقليمية الضيقّة، تفكير ضيّق الأفق

Parochial nationalism	القوميّة الضيّقة (القُصَريّة)
Pluralism	التعدديّة
Pluralistic interaction	التفاعل التعدّدي
Sectarian pluralism	التعددية الطوائفيّة
Peaceful coexistence	التعايش السلمي
Primordial affiliations	الروابط الأولية
Phoneme	الفونيم (وحدة صوتية في علم اللسانيات)
Particularism	الخصوصيّة
Reference group, theory of	نظرية الجماعة المرجعيّة
Reflective	تأمّلي
Reflexive	انعكاسي، مرتدّ
Rationalization	ترشيد، تبرير
Response	استجابة
Relative deprivation	الحرمان النسبي
Separatism	إنفصالية
Silent majority	الأكثرية الصامتة
Social system	النظام الإجتماعي
Self-estrangement	اغتراب عن الذات
Sub-culture	حضارة فرعيّة
Secular	علماني
Spiritual	روحي
Stress	إرهاق. إجهاد.
Sectribalism	العشائريّة الطائفيّة
Sectarianism	الطائفيّة
Syrianism	«التّسرين» - القومية السوريّة
Symbolic interaction	التفاعل الرمزي
Services	الخَدَمات
Sectarian pluralism	التعدّدية الطائفيّة
Sectarian behaviour	السلوك الطائفي
Social behaviour	السلوك الإجتماعي
Temporary solutions	حلول مؤقتة
Universalism	العالميّة، الكونيّة
Vertical	عامودي. رأسي
Withdrawal	الإنسحاب. التراجع. الإنطواء. الاعتكاف. الإنكفاء

قائمة المصادر العربيّة التي استخدمها المترجم

جورج انطونيوس - **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القوميّة**، ترجمة الدكتور ناصر الدين الأسد ود. إحسان عبّاس، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٦٦.

ايليا حريق - **التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث**، الدار الأهليّة، بيروت، ١٩٨٢.

فيليب حتّي - **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ج ١ و٢، ترجمة الدكتور كمال اليازجي والدكتور جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة، بيروت، طبعة ثالثة.

- **تاريخ العرب (مطوّل)**، نقله إلى العربيّة د. ادوارد جرجي ود. جبرائيل جبّور، الطبعة الرابعة، دار الكشاف، بيروت، ١٩٦٥.

البرت حوراني - **الفكر العربي في عصر النهضة: ١٧٩٨ - ١٩٣٩** (ترجمة كريم عزقول) دار النهار، بيروت: ١٩٦٨.

أمين سعيد - **الثورة العربيّة الكبرى** - دار الكاتب العربي، بيروت. (ط ١: القاهرة، ١٩٣٦).

كمال الصليبي - **تاريخ لبنان الحديث**، دار النهار، بيروت. الطبعة الأولى، ١٩٦٧ (١٩٧٨).

- **بيت بمنازل كثيرة: الكيان اللبناني بين التصوّر والواقع**، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٩٠.

- **أعمال الجمعيّة السورية للعلوم والفنون: ١٨٤٧ - ١٨٥٢**، دار الحمراء للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٠.

- **أعمال الجمعيّة العلميّة السوريّة: ١٨٦٨ - ١٨٦٩**، اعداد وتحقيق د. يوسف قزما خوري. دار الحمراء، بيروت: ١٩٩٠

د. محمد عاطف غيث - (تحرير ومراجعة) **قاموس علم الإجتماع** المؤسسة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٧٩ (إعداد مجموعة من الأساتذة في قسم علم الإجتماع بجامعة الإسكندريّة).

دينكن ميتشل - (محرر) **معجم علم الإجتماع A Dictionary of Sociology** ترجمة ومراجعة د. إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، الطبعة الثانية، بيروت: ١٩٨٦.

قائمة المصادر والمراجع

Achworth, Peter D. 1979. **Social Interaction and Consciousness.** New York: Wiley.

Antonius, George. 1938. **The Arab Awakening.** London: H. Hamilton.

Ayrout, Henry H. 1942. **The Fellaheen.** Cairo: R. Schindler. Publisher.

Azar, Calude. 1967. **A Theory of Political Integration,** Homewood, Ill. The Dorsey Press.

Barakat, Halim. 1977. **Lebanon in Strife.** Austin: University of Texas Press.

Barakat, Halim. (ed.) 1988. **Toward a Viable Lebanon.** London: Croom Helm.

Berger, Morroe. 1962. **The Arab World Today.** New York: Doubleday and Co.

Bernard, Lewis. 1954. **The Arabs in History.** London: Hutchinson's University Library, Hutchinson House.

Binder, Leonard. 1966. **Politics in Lebanon.** London, New York: John Wiley and sons.

Blumer, Herbert, Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Berkeley: University of California Press.

Bulloch, John, 1977. **Death of a Country:** The Civil War in Lebanon. London: Weidenfield and Nicolson.

Cohen, Albert K. 1966. **Deviance and Control.** New Jersey: Englewood Cliffs, Prentice Hall.

Cooley, Charles H. 1964. **Human Nature and the Social Order.** New York: Schocken Books.

Coon, Carleton. 1951. **Caravan: The Story of the Middle East.** New York: Henry Holt and Company.

De Chardin, Theillard. 1959. **Phenomenon of Man.** London: Collins, St. James Place.

De Tocqueville, Alexis. 1951. **Democracy in America.** New York: Alfred A Knopf.

Deutsch, Karl. 1961. "Social Mobilization and Political Development" in **American Political Science Review,** Vol. 55 No. 3.

1969. **Nationalism and Its Alternatives.** New York: Alfred A. Knopf Inc.

Durkheim, Emile. 1951. **Suicide.** Ill.: Glencoe, Free Press.

Emerson, Rupert. 1960. **From Empire to Nation.** Cambridge: Harvard University Press.

Finifter, Ada. 1972. **Alienation and the Social System.** New York, London: John Wiley and Sons Inc.

Fisher, Sydney Nettleton (ed.) 1968. **Social Forces in the Middle East.** New York: Greenwood Press.

Gellner, Ernest. 1981. **Muslim Society.** New York: Cambridge University Press.

Haddad, Wadi. 1958. **Lebanon, the Politics of Revolving Doors.** New York; Praeger.

Harik Elya. 1968. **Politics and Change in a Traditional Society.** Princeton: Princeton University Press.

Hayek, Friedrick A. 1948. **Individualism and the Economic Order.** Chicago: Chicago University Press.

Halpern, Manfred. 1963. **The Politics of Change in the Middle East and North Africa.** New Jersey: Princeton Press.

Hitti, Philip. 1951. **History of Syria.** London: MacMillan.

1970. **History of the Arabs.** London: MacMillan.

1967. **Lebanon in History.** London: MacMillan.

Hodgson, Marshall. 1961. **The Venture of Islam.** Chicago: University of Chicago Press.

Hourani, Albert. 1962. **Arabic Thought in the Liberal Age.** London: Oxford University Press.

1954. **Sirya and Lebanon: A Political Essay.** London: Oxford University Press.

1947. **Minorities in the Arab World.** London: Oxford University Press.

Hudson, Michael. 1968. **The Precarious Republic.** Boulder, Colorado: West View Press.

Hyman, Herbert. 1968. **Readings in Reference Group Theory.** New York: The Free Press.

Jacob, Philip and Toscano, James V. 1964. **The Integration of Political Communities.**

Khalaf, Samir. 1987. **Lebanon's Predicament.** New York: Columbia.

Khalidy., Walid. 1979. **Conflict and Violence in Lebanon.** Cambridge: Center for International Affairs, Howard University.

Leighton, Alexander. 1946. **The Governing of Men.** Princeton: Princeton University Press.

1949. **Human Relations in a Changing World.** New York: E.P. Dutton.

Linton, Ralph. 1949. **Most of The World.** New York: Columbia University Press.

Lipson, Leslie. 1964. **The Democratic Civilization.** Oxford University Press.

Loomer, Bernard. 1976. "Two Concepts of Power" in **Criterion:** University of Chicago Divinity School, Winter, 19.

Lukes, Steven. 1973. **Individualism.** New York: Harper and Row, Publishers.

MacIver, R.M. 1955. **The Ramparts We Guard.** New York: The Macmillan Company.

Manis, Jerome 1972. **Symbolic Interaction.** Boston: Allynan Bacon.

Marshall, Clinard. 1964. **Anomie and Deviant Beviour.** New York: Free Press.

Mead, George Herbert. 1934. **Mind, Self and Society.** Chicago: Chicago University Press.

Merton, Robert. 1948. **Social Theory and Social Structure.** New York: The Free Press.

Migdal, Joel S. 1988. **Strong Societies and Weak States.** Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Mizruchi, Ephraim. 1964. **Success and Opportunity; a Study of Anomie.** London: The Free Press Glencoe — Coll MacMillan.

Nasr, Seyyed Hossein. 1981. **Islamic Life and Thought.** Albany: State University of New York Press.

1975. **Islam and the Plight of Modern Man.** New York: State Unversity of New York Press.

Nisbet, Robert and Perrin, Robert. 1977. **The Social Bond.** New York: Alfred A. Knopf.

Parson, Talcott. 1949. **The Structure of Social Action:** Glencoe Ill. Free Press.

Powell, Elwin. 1970, **The Design of Discord.** New York: Oxford University Press.

Pye, Lucien W. 1966. **Aspects of Political Development.** Boston: Little Brown and Co.

Rabinovich, Itamar. 1985. **The War For Lebanon.** Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Randal, Jonathan. 1983 **Going All the Way:** Christian Warlords. New York: Vintage Books.

Richardson, Fil: 1949. "The Near East" in Linton's **Most of the World.**

Salibi, Kamal Suleiman. 1965. **Modern History of Lebanon.** New York Praeger.

1976. **Crossroads to Civil War.** New York: Caravcan Books.

1988. **A House of Many Mansions.** London: I.B. Tauris.

1988. "Tribal Origins of the Religious Sects in the Arab East". in Barakat's (ed.) **Toward a Viable Lebanon.**

Sayegh, Fayez A. 1958. **Arab Unity: Hope and Fulfillment.** New York: The Devin-Adair Company.

Seeman, Melvin. 1972. "The Meaning of Alienation" in Finifter's **Alienation and the Social System.**

Sharabi, Hisham. 1966. **Nationalism and Revolution in the Arab World.** Princeton, N.J. New Jersey Van Nostrand.

Shils, Edward. 1966. "The Prospects of Lebanese Civility" in Binder (ed.) Politics in Lebanon. New York: Wiley.

Spencer, Herbert. 1969. **Principles of Sociology.** London: MacMillan.

Sorokin, Pitrim. 1957. **Social and Cultural Dynamics.** Boston: Extending Horizon Books.

Thomas, William. 1966. **On Social Organization and Social Personality.** Chicago: University of Chicago Press.

Toynbee Arnold. 1972. **A Study of History.** Oxford University Press.

Urry, John. 1973. **Reference Groups and the Theory of Revolution.** Routledge & Kegan Paul. London & Boston.

Weiner, Myron/ Huntington, Samuel p. 1987. **Understanding Political Development.** Boston: Little, Brown and Co.

White, Leslie. 1969. **The Science of Culture.** New York: Farrar, Straus and Giroux.

Ziadeh, Nicola. 1957. **Syria and Lebanon.** New York: Praeger.

المحتويات

لبنان : العلّة والعلاج

يتناول هذا الكتاب الأزمة اللبنانيّة من زاوية علميّة اجتماعيّة بعد أن يُلقي نظرة عجلى على الخلفيّة التاريخيّة لمنطقة الشرق الأوسط، والهلال الخصيب بنوع خاص. ويتساءل المؤلّف: ما هي علّة لبنان؟ وممَّ يشكو هذا البلد المتخبّط في محنته الدامية وأزمته المستعصية منذ سنوات.

ينظر المؤلّف إلى العلّة اللبنانية من زاوية علم الإجتماع. ويستند في تحليله إلى مفاهيم سوسيولوجيّة مُعتمدة في أوساط الباحثين وجرى التحقّق من صحّتها لدى علماء الإجتماع في العديد من المجالات والميادين.

ويرفع المؤلّف في القسم الثالث والأخير من كتابه هذا صرخة علاجيّة من أجل إنقاذ لبنان وافتدائه وخلاصه، لكي يحقّ لنا أن نستبشر بولادة لبنان الجديد وقيام لبنان المستقبل.

* * *

الدكتور منير خوري

اشتغل في حقل الإنماء الريفي والتربية الريفية طيلة سنوات. وعمل في حقل التدريس الجامعي، كما تعاون مع برامج الأمم المتحدة لتنمية المجتمعات الريفيّة، ترأس قسم العلوم الإجتماعيّة في كليّة بيروت الجامعية (١٩٧٠ - ١٩٧٧ : ١٩٨٦ - ١٩٨٨) ويشغل حالياً منصب استاذ في كل من الجامعة الأميركية في بيروت وكليّة بيروت الجامعيّة. نال شهادة الدكتوراه في التربية الريفيّة والانثروبولوجيا الثقافيّة من جامعة كورنيل عام ١٩٥٨. له كتابات ومقالات كثيرة منشورة في الكتب والمجلاّت العلميّة المتخصصة. صدر له كتاب «لبنان: الواقع والمصير» عن مؤسسة فكر (بيروت، ١٩٨٢).

